مجلس ادارت

۱۔ پروفیسر نذیر احمد، علی گڈھ — ۲۔ مولانا سید محمد رابع ندوی، لکھنؤ

۳۔ مولانا ابو محفوظ الکریم معصومی، کلکتہ — ۴۔ پروفیسر مختار الدین احمد، علی گڈھ

۵۔ ضیاء الدین اصلاحی (مرتب)

معارف کا زر تعاون

ہندوستان میں سالانہ سو روپے — فی شمارہ دس روپے

پاکستان میں سالانہ دو سو پچاس روپے

دیگر ممالک میں سالانہ — ہوائی ڈاک پچیس پونڈ یا چالیس ڈالر

بحری ڈاک نو پونڈ یا چودہ ڈالر

پاکستان میں ترسیل زر کا پتہ : حافظ محمد یحیٰی شیرستان بلڈنگ

بالمقابل ایس ایم کالج اسٹریچن روڈ۔ کراچی

☆ سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں۔ بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY AZAMGARH

☆ رسالہ ہر ماہ کی ۱۵ تاریخ کو شائع ہوتا ہے۔ اگر کسی مہینہ کے آخر تک رسالہ نہ پہنچے تو اس کی اطلاع اگلے ماہ کے پہلے ہفتہ کے اندر دفتر میں ضرور پہونچ جانی چاہئے اس کے بعد رسالہ بھیجنا ممکن نہ ہوگا۔

☆ خط و کتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافہ پر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔

☆ معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔

☆ کمیشن %۲۵ ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہئے۔

جلد ۱۶۱ — ماہ جمادی الثانی ۱۴۲۲ھ مطابق ماہ ستمبر ۲۰۰۱ء — عدد ۳

فہرست مضامین

سلسلہ اسلام اور مستشرقین
کا مکمل سیٹ

۱۔ اسلام اور مستشرقین اول (سمینار کی روداد) — قیمت ۴۰؍ روپے

۲۔ " " دوم (سمینار میں پڑھے گئے مقالات) — " ۵۰؍ روپے

۳۔ " " سوم (معارف میں شائع شدہ مقالات) — " ۵۰؍ روپے

۴۔ " " چہارم (علامہ شبلی نعمانی کے مقالات) — " ۵۰؍ روپے

۵۔ " " پنجم (سید صاحبؒ کے مقالات) — " ۳۰؍ روپے

۶۔ " " (عربی) (ادارہ) — " ۳۰؍ روپے

شذرات

وزیر اعظم اٹل بہاری باجپائی اپنی حکومت کو سیکولر کہتے اور اسے نیشنل جمہوری محاذ کے ایجنڈے کا پابند کہتے ہیں، لیکن حکومت کے رویے اور خود وزیر اعظم کے عمل سے اس کی تائید نہیں ہوتی، خصوصاً اجودھیا کے مسئلے میں ان کے اکثر بیان ہلچل مچا دینے، فرقہ وارانہ ماحول کو گرم کر دینے والے اور بی۔ جے۔ پی کے ایجنڈے کے مطابق ہوتے ہیں، ۲۶؍ اگست کو لکھنؤ میں وہ بڑے وثوق و اعتماد سے فرما گئے کہ ۱۲؍ مارچ ۲۰۰۲ء تک اجودھیا میں بابری مسجد کا حل نکل آئے گا، اس کے لئے مختلف سطحوں پر بات چیت چل رہی ہے، گویا ان کے پاس جادو کی چھڑی یا علاء الدین کا چراغ ہے، مگر دراصل یہ بیان اترپردیش کے انتخابات کے پیش نظر سیاسی فائدہ اٹھانے اور فرقہ پرستوں کو خوش کرنے کے لئے دیا گیا ہے، وشو ہندو پریشد نے ان کی حکومت کو الٹی میٹم دیا ہے کہ وہ ۱۲؍ مارچ تک رام مندر کی تعمیر کے لئے راستہ صاف کر دے، اسی اثنا میں فیض آباد کے سابق سینیر سپرنٹنڈنٹ آف پولیس اور بی۔ جے۔ پی کے سابق ایم۔ پی مسٹر ڈی۔ بی رائے نے انکشاف کیا کہ مسجد کے انہدام کے بی۔ جے۔ پی کے منصوبے کا علم وزیر اعظم کو تھا اور انہدام سے ایک روز پہلے وہ بھی لکھنؤ میں کلیان سنگھ کے گھر پر بی۔ جے۔ پی کی خفیہ میٹنگ میں شریک تھے، اس کے بعد اگر دال میں کالا نظر آئے اور وزیر اعظم کی نیت پر شک کیا جائے تو اس کی گنجائش ہے، جس طرح چھن بھر میں مسجد ڈھا دی گئی، اسی طرح دم بھر میں مندر بھی بن جائے گا، عرصے سے شور مچا ہوا ہے کہ ڈھانچہ تیار ہو گیا ہے، وشو ہندو پریشد اور بجرنگ دل لاکھوں کی ہتھیار بند فوج تیار کر رہے ہیں، مسلمان چیخے چلائے تو مارے جائیں گے، جو سیکولر پارٹیاں بی۔ جے۔ پی کے ساتھ مل کر اقتدار کا مزہ لوٹ رہی ہیں ان سے توقع ہی عبث ہے، لیکن دیکھنا یہ ہے کہ دوسری سیکولر جماعتیں اور انصاف پسند لوگ خاموش تماشائی رہیں گے یا ظلم اور دھاندلی کے تدارک اور ملک کی عزت، نیک نامی اور سالمیت کو بچانے کے لئے آگے بڑھیں گی اور اپنی انصاف پسندی کا ثبوت دیں گی ع امتحاں سخت ہے یارب دلِ مظلوم کی خیر۔

بی۔ جے۔ پی کو اس وقت سارا خطرہ مسلمانوں اور ان کے مدارس سے ہے، مسلمان اس کے نزدیک دہشت گرد اور آئی۔ ایس۔ آئی کے ایجنٹ اور مدارس اس کے اڈے ہیں، اسی لئے مسلمانوں کی اندھا دھند گرفتاری ہو رہی ہے، چاہے قصور ہو یا نہ ہو، وہ پکڑے اپنے گھر سے جاتے ہیں مگر دکھائے کہیں اور سے جاتے ہیں، مدارس کے ذمہ داروں کو پہلے ہی سے تنگ کیا جاتا رہا ہے اور اب بھی یہ سلسلہ جاری ہے، چند روز پہلے وزارتی گروپ کی رپورٹ کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے وزیر اعظم علما کے ایک وفد سے مدارس کے بارے میں اچھے خیالات ظاہر کر چکے تھے مگر لکھنؤ میں فرما گئے کہ اب حالات دوسرے ہیں، مدارس کو اب وقت کے ساتھ چلنا چاہئے، انہیں عصری تعلیم کی طرف توجہ

کرنی چاہئے، یہ سوال یہ ہے کہ جب اپنی اسی تعلیم کے باوجود مدارس انگریزوں کے خلاف ملک کی آزادی کی جدوجہد میں شریک رہے تو اب وہ آزاد ہندوستان کی تعمیر و ترقی میں کیوں حصہ نہیں لے سکتے، وزیر اعظم کو یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ اکثر مدارس اپنے محدود وسائل و ذرائع کے باوجود عصری تعلیم سے اپنا رشتہ جوڑ رہے ہیں، اس کی وجہ سے ان کے اخراجات بہت بڑھ گئے ہیں جس کے لئے جب وہ ہاتھ پاؤں مارتے ہیں تو حکومت ان کے ذرائع آمدنی بند کر دینا اور انہیں مفلوج کر دینا چاہتی ہے، وزیر تعلیم کا بھگوا کرن کریں، نجوم جیوتش اور سنسکرت جیسی متروک زبان کی تعلیم دلائیں تو یہ راشٹریہ کرن ہے اس لئے وزیر اعظم ان کو عصری تعلیم کی طرف متوجہ نہیں فرماتے، وہ مسلمان دنیا و آخرت کو سنوارنے والے علوم پڑھیں تو یہ دہشت گردی ہو جاتی ہے، وزیر داخلہ کو مسلمانوں اور ان کے مدارس کی ہر چیز میں دہشت گردی نظر آتی ہے، مگر سنگھ پریوار مسلمانوں کے خلاف زہر اگلے، وہ خود رتھ یاترا کریں، ان کے کارسیوک مسجد ڈھائیں، متھرا کی عیدگاہ کو مسمار کرنے کی دھمکی دیں، رام مندر کا ڈھانچہ بنائیں، اس کے لئے لاکھوں رضاکار بھرتی کریں، کانپور، مراد آباد، مظفر نگر، سہارنپور، سدھارت نگر میں قتل و غارت گری کریں، دیگے کی موت پر شیو سینا والے اسپتال میں توڑ پھوڑ کریں، ریل گاڑی روکیں تو ان کی زبان ہی نہیں کھلتی، کیا یہ سب دیش بھگتی ہے؟ آخر کب تک دہرا معیار اور اندھیر ہوتا رہے گا ؎

تاریخِ امم کا یہ فیصلہ ازلی ہے
صاحبِ نظراں نشۂ قوت ہے خطرناک

اردو کی یہ خوش قسمتی ہے کہ اب ان ملکوں میں بھی اس کی نوآبادیاں قائم ہو رہی ہیں جن میں پہلے کوئی اس کا نام لینے والا نہیں تھا، اردو والے بھی خوش ہیں کہ جس زبان کو اپنے گھر میں پناہ نہیں مل رہی ہے اور جو اپنے وطن میں اجنبی اور غریب الدیار ہو گئی ہے، اس کی پذیرائی غیر ملکوں میں ہونے لگی ہے ؎

اگر کھو گیا اک نشیمن تو کیا غم
مقاماتِ آہ و فغاں اور بھی ہیں

اردو کی ان نوآبادیوں سے اخبار اور رسالے نکل رہے ہیں، کتابیں شائع ہو رہی ہیں، مشاعرے، سمینار، کانفرنسیں اور ادبی پروگرام ہو رہے ہیں، شعرا و مصنفین کو ایوارڈ دئے جا رہے ہیں، مذہبی اور تبلیغی جلسے ہو رہے ہیں، اسکولوں میں اردو تعلیم بھی ہونے لگی ہے، مگر یہ ہندوستان سے اردو کو مٹانے کی سازشوں کی تلافی تو نہیں ہے، اسی لئے اہل نظر کو یہ خیال ہوتا ہے کہ ع جچتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں ؎ جنت تری پنہاں ترے خون جگر میں ہے

اردو کے گھر یعنی شمالی ہندوستان میں اردو دشمنی کا ایک روپ یہ بھی ہے کہ یہاں یہ صدا بار بار بلند ہوتی رہتی ہے کہ اردو کی بقا کی صورت یہی رہ گئی ہے کہ وہ دیوناگری رسم الخط اختیار کرے، یہ صدا بلند کرنے والے اردو دوست بن کر سامنے آتے ہیں اور اس قدر زور و شور سے اور پیہم اسے بلند کرتے ہیں کہ بہت سے اردو کے مخلصین اور ہمدرد بھی اس سے متاثر ہو کر ان کی سُر میں سُر ملانے لگتے ہیں، جھوٹ اور غلط کو اگر بار بار دہرایا جائے اور اس کا مسلسل پروپگنڈہ

کیا جائے تو اسے سچ اور صحیح مان لیا جاتا ہے، اردو کی نوآبادیوں میں اسے جڑ پکڑتے بلکہ دوسری زبانوں کے مقابلے میں اس کی بڑھتی ہوئی مقبولیت دیکھ کر اس کے دوست نما دشمنوں نے رسم الخط کی تبدیلی کا شوشہ چھوڑا ہے، اور کہا جا رہا ہے کہ اردو کے رومن اسکرپٹ اختیار کرنے میں گوناگوں فائدے ہیں ؎

پہنچی وہاں بھی شیخ و برہمن کی کشمکش　　اب میکدہ بھی سیر کے قابل نہیں رہا

لندن میں چند ماہ پہلے ایک اجتماع منعقد کیا گیا تھا کہ اردو ادیبوں اور شاعروں کو رومن رسم الخط کے استعمال اور اردو رسم الخط ترک کر دینے کی ترغیب دی جائے، برصغیر کے بعض ادبی رسالوں افکار کراچی اور شاعر ممبئی میں اس کی مخالفت اور موافقت میں مضامین لکھے جا رہے ہیں۔

ہندوستان میں متعصب اور تنگ نظر لوگوں کے سروں میں یہ سودا سمایا ہوا ہے کہ مذہبی، لسانی اور تہذیبی اقلیتوں کا بھارتیہ کرن کر کے انہیں اپنے اندر ضم کر لیا جائے اور اس کے لئے وہ آئے دن نئی نئی اسکیمیں تیار کرتے رہتے ہیں، خاص طور پر اتر پردیش سے اردو کو محو و معدوم کرنے کی مختلف سطحوں پر مسلسل کوششیں ہو رہی ہیں، یہاں مختلف جماعتیں برسر اقتدار رہیں، ان کے سیاسی نظریات و خیالات میں چاہے جتنا بھی اختلاف رہا ہو لیکن اردو دشمنی میں باستثنا ملائم سنگھ سب کی پالیسی یکساں رہی۔ اسی سلسلہ کی ایک کڑی رسم الخط کی تبدیلی بھی ہے، کہا جاتا ہے کہ نہ صرف ملک کی وحدت و ایکتا کے لئے بلکہ خود اردو کا بھلا بھی اسی میں ہے کہ اس کا رسم الخط بدل کر دیوناگری کر دیا جائے تو اس کے بعد اردو پڑھنے والوں کی تعداد بہت زیادہ ہو جائے گی، لیکن یہ دراصل اردو کو ہندی میں ضم کر کے اس کی ہیئت و ہیولی کو مسخ کر دینے اور اس کا انفرادی وجود ختم کرنے کی ایک زبردست سازش ہے جس کے بعد اردو اپنی موت آپ مر جائے گی، اس لئے ہم اردو دوستوں کو آگاہ کرنا چاہتے ہیں کہ وہ اس فریب میں ہرگز نہ آئیں اور یاد رکھیں کہ اگر اردو نے اپنا طرز تحریر ترک کر کے دیوناگری یا رومن رسم الخط اختیار کیا تو وہ ایک عجیب و غریب اور ایسی نامانوس زبان ہو جائے گی جو اردو نہیں رہے گی۔ آخر ترکوں کو اپنا رسم الخط بدل دینے سے کوئی فائدہ ملا یا الٹے نقصانات اٹھانے پڑے، اردو کے علمی و ادبی سرمائے کو ہندی یا یورپ کی زبانوں میں منتقل کرنے کی بات الگ ہے، اس کا رسم الخط سے تعلق نہیں، اگر ایسا ہو تو اس سے اردو والوں کو بڑی خوشی ہوگی۔

مقالات

تجرباتی علوم اور قرآن کا نظریۂ علم

وحی اور علم میں مطابقت کا ایک حیرت انگیز نظارہ

از مولانا محمد شہاب الدین صاحب ندوی*

(۲)

قرآنی نظریۂ علم کیا ہے؟ ان تمہیدی مباحث کے بعد اب اصل موضوع کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ تکوینی یا نیچرل علوم کی قرآنی نقطۂ نظر سے دو قسمیں ہیں: اول محسوسات یعنی حواس خمسہ کے ذریعہ حاصل ہونے والا علم اور دوم معقولات جو محسوساتی علم کو بنیاد بنا کر دلیل و استدلال سے کام لینے والا ہو۔ علم اول سائنس کے نام سے موسوم کیا جا سکتا ہے اور علم ثانی کو ہم خصوصیت کے ساتھ فلسفہ یا کلام کہہ سکتے ہیں۔ پہلا علم جزئیات پر مشتمل ہوتا ہے جب کہ دوسرا کلیات پر۔ اور یہ دونوں اسلام کی نظر میں حجت ہیں اور اس کی ایک اور قوی دلیل حسب ذیل آیت کریمہ ہے، جس کے مطابق "سمع و بصر" (دیکھنے اور سننے) اور "فواد" (دل یا عقل) کو قابل مواخذہ قرار دیا گیا ہے۔

اِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ	یقیناً سمع و بصر اور فواد ہر ایک قابل
اُولٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُوْلًا (اسراء: ۳۶)	مواخذہ ہے۔

---

*فرقانیہ اکیڈمی ٹرسٹ، دسواں مین، بی، ٹی، ایم لے آوٹ، بنگلور، ۲۹۔

سمع و بصر کو چونکہ محسوسات میں نمایاں حیثیت حاصل ہے اس لئے آیت کریمہ میں انہیں حواس خمسہ کے نمائندوں کے طور پر پیش کیا گیا ہے، جب کہ فواد معقولات کی نمائندگی کر رہا ہے۔

امام رازیؒ تحریر کرتے ہیں کہ علوم یا تو حواس کے ذریعہ حاصل ہوتے ہیں یا عقل کے ذریعہ۔ تو یہاں پر قسم اول کی طرف سمع و بصر کے ذریعہ اشارہ کیا گیا اور قسم ثانی کی طرف فواد کے ذریعہ۔ پھر جو علوم عقل کے ذریعہ حاصل ہوتے ہیں ان کی دو قسمیں ہیں ایک بدیہی اور دوسرا کسبی[1]

علامہ ابن تیمیہؒ نے سمع و بصر کو علم کا اصل سرچشمہ قرار دیتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ انہی دو حواس کی بدولت انسان چوپاؤں سے ممتاز ہے[2]

اس بحث سے واضح ہو گیا کہ محسوسات و معقولات قرآن کی نظر میں علم کے ذرائع ہیں، جن سے انسان پر حجت قائم ہو سکتی ہے۔ کیونکہ وہ قابل مواخذہ ہیں۔ بعض مفسرین نے تحریر کیا ہے کہ اسی بنا پر کسی واقعہ کی غلط شہادت دینا بھی خدا کے نزدیک قابلِ مواخذہ ہے[3]

لہذا تجرباتی علوم میں اس سے مراد یہ ہے کہ تجربہ و مشاہدہ کرنے والے افراد اپنے نتائجِ فکریہ کا ایمانداری اور پوری غیر جانب داری کے ساتھ اظہار و اعلان کریں اور اپنی طرف سے اس میں کسی قسم کی آمیزش نہ کریں، ورنہ وہ ایک "قول زور" یا "جھوٹی بات" ہونے کی وجہ سے قابل مواخذہ ہو سکتی ہے۔ کیونکہ علم ایک خدائی امانت ہے جس میں کسی قسم کی ملاوٹ نہ ہونی چاہیے[4]

غرض قرآن حکیم کی نظر میں جو لوگ مظاہر عالم اور ان کے نظام میں غور و فکر نہیں کرتے اور ان میں موجود منطقی و آفاقی شہادتوں کو نظر انداز کرتے ہوئے بے بنیاد عقائد سے چمٹے رہتے ہیں وہ بہائم اور چوپاؤں کی طرح ہیں:

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا
مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ
لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ
لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ
لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ
كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ
هُمُ الْغَافِلُونَ (اعراف: ۱۷۹)

اور ہم نے دوزخ کے لئے بہت سے جنوں اور انسانوں کو پیدا کر رکھا ہے جن کے دل تو ہیں مگر وہ ان سے سمجھتے نہیں، جن کی آنکھیں تو ہیں مگر وہ ان سے دیکھتے نہیں اور جن کے کان تو ہیں مگر وہ ان سے سنتے نہیں۔ لہذا یہ لوگ (اپنی بے بصیرتی کی بنا پر) چوپاؤں کی طرح ہیں، بلکہ ان سے بھی زیادہ گئے گزرے، یہی لوگ غافل ہیں۔

یہ آیت کریمہ پچھلی آیت کی بھی شرح کر رہی ہے جس کے مطابق سمع و بصر اور فواد کو قابل مواخذہ بتایا گیا ہے۔ اس موقع پر فواد سے مراد دل یا عقل ہے۔

اس اعتبار سے قرآن حکیم نوع انسانی کو نہ صرف یہ کہ موجودات عالم میں غور و فکر کر کے ان سے صحیح نتائج اخذ کرنے کی دعوت دیتا ہے بلکہ انہیں مختلف طریقوں سے جھنجھوڑتے ہوئے مشاہدے اور تعقل و تفکر پر بھی ابھارتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کا یہ رویہ کسی بھی اندھی عقیدت کے خلاف ہے۔ لہذا اسلام جیسے عقیدت پسند مذہب پر "بے عقلی" کا الزام عائد نہیں ہو سکتا بلکہ دراصل اسی نے نوع انسانی کو پہلی بار عقل و فکر کے ذریعہ تجربے و مشاہدے پر ابھارا ہے تاکہ تجرباتی حقائق کی روشنی میں اسلام کے دعوے اور اس کے عقیدے کھرے ثابت ہوں۔

غرض قرآنی نظریۂ علم کے مطابق انسان محسوسات و معقولات کی رو سے۔ ظاہری طور پر۔ اشیاء کی کنہ و حقیقت تک پہنچ سکتا ہے۔ یعنی اس حقیقت تک جس کو خالق کائنات نوع انسانی پر اپنی حجت پوری کرنے کی غرض سے دکھانا چاہتا ہے۔ چنانچہ اسی غرض و غایت

کی خاطر اس نے اس سلسلۂ وجود میں اپنا "آیاتی نظام" قائم کر رکھا ہے۔ یعنی صحیفۂ فطرت کے ہر ہر منظر میں خلاق ازل نے اپنی خلاقیت کی "نشانیاں" رکھ چھوڑی ہیں جو محسوسات و معقولات کے ذریعہ انسانی مشاہدے میں آسکتی ہیں۔ جن کے ملاحظے سے کلام الٰہی کی تصدیق و تائید ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر حسب ذیل آیات ملاحظہ ہوں:

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ (حٰم سجدہ: ۵۳)

ہم ان لوگوں (منکرین خدا) کو بہت جلد اپنی نشانیاں دکھادیں گے، آفاق میں (ان کے چاروں طرف) بھی اور ان کے انفس (ان کے جسمانی و نفسیاتی وجود) میں بھی، یہاں تک کہ ان پر بخوبی واضح ہوجائے گا یہ کلام برحق ہے۔

وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ (ذاریات: ۲۰-۲۱)

اور زمین میں یقین کرنے والوں کے لیے (بہت سی) نشانیاں موجود ہیں اور خود تمہاری اپنی ہستیوں (جسمانی و نفسیاتی نظام) میں بھی تو کیا یہ حقائق تم کو نظر نہیں آتے؟

پہلی آیت دلیل ناطق ہے کہ باری تعالیٰ منکرین و معاندین کو اپنے نشانہائے ربوبیت دکھاکے رہے گا، جن کے ذریعہ قرآن عظیم کے دعووں اور اس کے علمی تصورات کی تصدیق ہوکر رہے گی۔ جب کہ دوسری دونوں آیات کے ذریعہ ثابت ہوتا ہے کہ کلام الٰہی کی نظر میں انسان آفاقی و انفسی دلائل یا مظاہر کائنات میں موجود خدائی شہادتوں کا مشاہدہ کرسکتا ہے۔

چنانچہ حسب ذیل آیت کریمہ پورے "عالم شہادت" کو نوع انسانی پر بطور حجت پیش کرتی ہے

أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ (اعراف: ۱۵۸)

کیا انہوں نے زمین، اجرام سماوی اور اللہ کی پیدا کردہ چیزوں کا جائزہ نہیں لیا؟ اس بنا پر ہوسکتا ہے کہ ان کا وقت قریب آچکا ہو۔ اس (واضح کلام) کے بعد وہ پھر کس بات پر ایمان لائیں گے؟

اسی طرح حسب ذیل آیات بھی اس سلسلے میں واضح دلائل کی حیثیت رکھتی ہیں، جن کے مطابق نوع انسانی "آیات الٰہی" یا آفاقی و انفسی دلائل و بینات کا مشاہدہ کرسکتی ہے:

وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ تُنكِرُونَ (مومن: ۸۱)

وہ تم کو اپنی نشانیاں دکھادے گا۔ پھر تم اللہ کی کن کن نشانیوں کا انکار کرتے رہوگے؟

خُلِقَ الْإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ، سَأُرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ (انبیاء: ۳۷)

انسان (کی سرشت) میں جلد بازی رکھ دی گئی ہے۔ تو میں عنقریب تم کو اپنے نشانات (ربوبیت) دکھادوں گا۔ لہٰذا تم جلدی مت کرو۔

وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا (نمل: ۹۳)

کہدو کہ تعریف کا مستحق صرف اللہ ہے وہ تم کو بہت جلد اپنی نشانیاں دکھا دے گا اور تم ان کو پہچان لوگے۔

ان تمام اعتبارات سے قرآنی نظریہ علم کے قضایا حسب ذیل ہیں:

۱۔ حواس اور تعقل و تفکر یعنی محسوسات و معقولات کے ذریعہ انسان اشیائے کائنات کا علم یا "علم الاسماء" ظاہری طور پر حاصل کر سکتا ہے۔ اس اعتبار سے قرآن کی نظر میں اشیاء کا خارجی وجود ثابت ہے اور وہ نظروں کا دھوکا نہیں ہے، جیسا کہ فلسفہ تصوریت کا دعویٰ ہے۔

۲۔ محسوسات و معقولات کے ذریعہ (مشاہداتی و استدلالی طور پر) انسان حقیقتِ حال یا اشیاء کی تہہ تک (ظاہری اعتبار سے) ضرور پہنچ سکتا ہے اور یہ وہی علم ہے جو حضرت آدم علیہ السلام کو علم الاسماء کے روپ میں بطور تحفہ عطا کیا گیا تھا۔ قرآن حکیم میں "اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ"، اور "اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ" وغیرہ کے ذریعہ اسی علم کی طرف توجہ دلائی گئی ہے، جو ایک حیثیت سے استدلالی ہے تو دوسری حیثیت سے تمدنی فوائد سے پُر بھی ہے اور اسی علم کی بدولت تسخیر کائنات بھی عمل میں آتی ہے۔

۳۔ عالم طبیعیات یا طبیعی حقائق یا "قوانین قدرت" کے ذریعہ ماورائے مادہ یا مابعد الطبیعی صداقتوں پر استدلال کیا جا سکتا ہے جن سے موجودہ دور میں سائنس اور فلسفہ دونوں جی چرا رہے ہیں۔ چنانچہ اشیاء کی بناوٹ اور ان کی کارکردگی کے سلسلے میں سائنس جہاں پر اسباب و علل کا پتہ لگانے میں ہتھیار ڈال دیتی ہے تو وہاں سے ایک فوق الطبیعی سرحد شروع ہو جاتی ہے اور ایک علت العلل ہستی کا اثبات ہوتا ہے۔ ورنہ پھر مظاہر کائنات کی عقلی اعتبار سے کوئی توجیہ نہیں ہو سکتی۔ بلکہ اسباب و علل سے بھری یہ کائنات مزید پُراسرار ہو جاتی ہے۔

۴۔ اشیاء کا ظاہری علم نوع انسانی پر حجت ہے۔ اگر اسے قابلِ استدلال نہ مانا جائے تو پھر قرآن عظیم کا پورا نظام دلائل بیکار اور مہمل بن کر رہ جاتا ہے۔ بلکہ اس سے خود قرآنِ عظیم بھی غیر معتبر قرار پاتا ہے، معاذ اللہ۔

۵۔ باقی رہا اشیاء یا موجودات عالم باطنی کا علم یعنی علل بعیدہ کی حقیقت و ماہیت تو وہ انسانی حواس اور اس کے دائرے سے باہر ہے۔ کیونکہ دلیل و استدلال کے لئے حواسِ ظاہری کے ذریعہ حاصل ہونے والا "ظاہری علم" بہت کافی ہے، جس کو قرآن بعض مواقع پر "علم قلیل" قرار دیتا ہے۔ (اسراء) اور اس میں نکتے کی بات یہ ہے کہ وہ حقیقی علم کے مقابلے میں "بہت تھوڑا" سا ہے، مگر ہے ضرور، ورنہ پھر انسان پر حجت پوری نہیں ہو سکتی۔ اسی حقیقت کا اظہار ایک دوسرے موقع پر اس طرح کیا گیا ہے: "وَلَا یُحِیْطُوْنَ بِشَیْءٍ مِّنْ عِلْمِهٖٓ اِلَّا بِمَا شَآءَ" (یہ لوگ اس کے علم کا [illegible] احاطہ کر سکتے ہیں جتنا کہ وہ چاہے)

حاصل یہ کہ انسان اگرچہ مظاہر فطرت کا کلی ادراک تو نہیں کر سکتا اور ان کے بواطن میں جھانک کر دیکھ نہیں سکتا، مگر وہ ان اشیاء میں موجود ظاہری اسباب و علل کا پتہ لگا کر ان کے فوائد سے مستفید ضرور ہو سکتا ہے۔ اس اعتبار سے قوانین قدرت یا قوانین ربوبیت کی دو حیثیتیں ہیں: ایک ظاہری اور دوسرے باطنی۔ چنانچہ ظاہری اسباب ہی کے ذریعہ تسخیر کائنات بھی عمل میں آتی ہے۔ اس مظاہر ربوبیت کے ذریعہ بے لگام "عقلیت" کو بھی قابو میں لانا مقصود ہے۔ واللہ اعلم۔

معقولاتی علم کیا ہے؟ جیسا کہ پچھلے مباحث سے بخوبی واضح ہو گیا کہ معقولات سے مراد خصوصی طور پر فلسفہ ہے، اگرچہ اس کا اطلاق ایک حد تک سائنسی علوم پر اس حیثیت سے بھی ہو سکتا ہے کہ وہ مادی اشیاء کا نہایت درجہ دقت نظر اور باریک بینی کے ساتھ مطالعہ کر کے ان نتائج تک پہنچتی ہے جو علمی قضایا یا قوانین قدرت کے روپ میں ان اشیاء میں موجود ہیں، اس اعتبار سے معقولات میں سائنس اور فلسفہ دونوں شامل ہو سکتے ہیں، جب کہ اس کا اطلاق فلسفے پر زیادہ ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اشیاء کی حقیقت اور ان کی تہہ

تک پہنچنے اور ان کی کارکردگی دریافت کرنے کے لئے کافی محنت، جستجو اور غور و فکر کی ضرورت پڑتی ہے۔ کیونکہ بعض قوانین قدرت تو ایسے ہیں جو سیکڑوں سال کے مسلسل غور و فکر کے بعد دریافت ہوتے ہیں۔

عصر جدید میں دوربین اور خوردبین کی ایجاد کے بعد ارضی و سماوی اشیاء کے بہت سے اسرار و حقائق سامنے آچکے ہیں۔ جن کا دور قدیم میں کوئی تصور تک نہیں تھا۔ چنانچہ دوربین کے ذریعہ مشاہدے کے باعث کہکشاؤں کا ایک لامتناہی سلسلہ ہمارے سامنے آچکا ہے جو اربوں کی تعداد میں ہیں اور ہر ایک کہکشاں میں کم از کم ایک کھرب ستارے ہمارے سورج جیسے موجود ہیں اور کہکشاؤں کی یہ تعداد مسلسل پھیل رہی ہے۔ یعنی ہر کہکشاں ایک دوسرے سے دور ہوتی جارہی ہے۔ اس سے ماہرین فلکیات نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ اربوں سال پہلے اجرام سماوی کا یہ پورا مادہ باہم ملا ہوا تھا جس میں ایک زوردار دھماکہ ہوا جس کے باعث تمام کہکشائیں ستارے اور سیارے وجود میں آگئے اور اس دھماکے کی وجہ سے یہ اجرام ایک دوسرے سے ہٹتے جارہے ہیں۔

لیکن اب سوال یہ ہے کہ اس قدر عظیم "کائناتی مادہ" کہاں سے آگیا؟ وہ یکجا کس طرح ہوا؟ اور اس میں بغیر کسی خالق کے خود بخود دھماکہ کیسے ہوگیا؟ تو یہ ایسے سوالات ہیں جن کا جواب نہ تو سائنس کے پاس موجود ہے اور نہ فلسفے کے پاس۔ لیکن کلامی نقطۂ نظر سے اس کا جواب صاف ہے کہ مادیات کے ماوراء کوئی خلاق اور پُرجلال ہستی ضرور موجود ہے جو ان کرشموں کے ذریعہ اپنی موجودگی کی خبر دے رہی ہے۔

اس سلسلے میں ایک سوال یہ بھی ہے کہ یہ اربوں کہکشائیں اور ان میں موجود کھربوں ستارے و سیارے ایک نفیس اور بے داغ نظام کے تحت آپس میں ٹکرائے بغیر کس طرح رواں دواں ہیں؟

کیا بغیر کسی ناظم و نگراں ہستی کے اس قدر منظم اور اعلیٰ درجے کا نظام چل بھی سکتا ہے؟ یہ سوال پہلے سوال سے بھی زیادہ اہم ہے۔ کیونکہ اگر بالفرض یہ مان بھی لیا جائے کہ دھماکہ کسی نہ کسی طرح ہو بھی گیا تو پھر اس بے عیب نظام کی توجیہ ضروری ہے مگر اس کا صحیح جواب دینے سے سائنس اور فلسفہ دونوں عاجز ہیں۔

ایک اور مثال لیجئے ہماری زمین سورج کے اطراف گھوم رہی ہے مگر ایک خاص دوری کے ساتھ۔ چنانچہ زمین سے سورج تک کا فاصلہ نو کروڑ تیس لاکھ میل ہے اور یہ فاصلہ گرمیوں میں پندرہ لاکھ میل کم ہوجاتا ہے جب کہ سردیوں میں پندرہ لاکھ میل زیادہ ہوجاتا ہے اسی کمی بیشی کی وجہ سے موسم گرما اور سرما آتے ہیں۔ لیکن یہ فاصلہ اگر دس بیس لاکھ میل مزید گھٹ یا بڑھ جائے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ روئے زمین پر تمام حیوانات و نباتات یا تو جھلس کر رہ جائیں گے یا پھر ٹھٹھک کر ختم ہوجائیں گے۔

اسی طرح ہوا میں موجود عناصر کا جائزہ لیجئے تو معلوم ہوگا کہ اس کا تین چوتھائی سے زیادہ حصہ نائٹروجن پر مشتمل ہے جب کہ اس میں تقریباً پانچواں ایک حصہ آکسیجن پائی جاتی ہے لیکن اگر اس تناسب میں فرق آجائے اور نائٹروجن کی مقدار بڑھ جائے تو زمین پر آگ جل ہی نہیں سکتی اور اگر آکسیجن کی مقدار بڑھ جائے تو ذرا سی رگڑ سے ہر جگہ آگ پیدا ہوجاتی ہے۔ نتیجہ یہ کہ حیوانات و نباتات کا وجود خطرے میں پڑ جاتا۔

اب سوال یہ ہے کہ بغیر کسی خالق و ناظم کے یہ حکیمانہ نظام کس طرح وجود میں آگیا جو زندگی کے لئے پوری طرح سازگار ہے؟ اس قسم کے بے شمار سوالات ہیں جن کا صحیح جواب سائنس اور فلسفہ نہیں دے سکتے۔ بلکہ مادہ پرست فلاسفہ اس قسم کے تمام سوالات کے جواب میں اتنا ہی کہہ سکتے ہیں کہ یہ سب کچھ بغیر کسی مابعد الطبیعی وجود کے یوں ہی خود بخود

ہو رہا ہے۔ مگر ظاہر ہے کہ یہ کوئی علمی یا تحقیقی جواب نہیں بلکہ حقائق سے آنکھیں چرانا ہے۔ مادہ پرستوں کے اس رویہ سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ اہل مذہب پر جس "تعصب" اور "بے علمی" کا الزام عائد کرتے ہیں، اس میں وہ خود ہی مبتلا ہیں۔

بہرحال یہ تو آسمانی دنیا کی بات ہوئی، اب زمینی اشیاء کی طرف آئیے تو معلوم ہوگا کہ تحقیقات جدیدہ کے مطابق تمام مادی اشیاء نہایت درجہ ننھے ننھے اجزاء سے مل کر بنی ہوئی ہیں جو بنیادی طور پر تین قسم کے ہیں: الکٹران، پروٹان اور نیوٹران۔ الکٹران اور پروٹان بجلی کے ذرات ہیں، اول میں منفی اور دوسرے میں مثبت برقی چارج ہوتا ہے، جبکہ نیوٹران میں کسی قسم کا برقی چارج نہیں ہوتا۔ چنانچہ نظام فطرت میں ہائیڈروجن سے لے کر یورانیم تک جو ۹۲ عناصر (قدرتی) پائے جاتے ہیں وہ سب کے سب انہی تین اجزاء سے مرکب ہیں، اس لحاظ سے تمام عناصر کا بنیادی ڈھانچہ ایک ہے۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ کسی عنصر میں ان اجزاء کی تعداد کم یا زیادہ ہوتی ہے۔ مثلاً ہائیڈروجن عنصر میں صرف ایک الکٹران، ایک پروٹان اور ایک نیوٹران ہوتا ہے، جب کہ ہیلیم میں دو الکٹران، دو پروٹان اور دو نیوٹران ہوتے ہیں لیتھیم میں ان کی تعداد تین تین، کاربن میں چھ چھ، نائٹروجن میں سات سات، سلیکون میں چودہ چودہ ہوتی ہے۔ اسی طرح مختلف عناصر میں ان کی تعداد مختلف ہوتی ہے جیسے بورون، آکسیجن، سوڈیم، ایوڈن، کلورین، میگنیشیم، کیلشیم، المونیم، لوہا، تانبا، جست، ٹن، سونا، چاندی، پلاٹینیم اور ریڈیم وغیرہ وغیرہ۔ ان سب کی تفصیلات کے لئے علم کیمیا کی کوئی کتاب ملاحظہ ہو۔ تمام عناصر میں پروٹان اور نیوٹران باہم ایک دوسرے میں گتھے ہوئے ایک مرکز کی شکل میں ہوتے ہیں۔ جب کہ الکٹران ان کے گرد چکر لگاتے رہتے ہیں، مگر حیرت انگیز طور پر صرف ایک "جوہر" کی کمی بیشی سے نہ صرف یہ کہ ان عناصر کی صورت شکل بدل جاتی ہے بلکہ ان کی

خصوصیات میں بھی زبردست تبدیلی آجاتی ہے۔ چنانچہ ان تین بنیادی اجزاء کی کمی بیشی کی وجہ سے کوئی عنصر یا تو دھات بن جاتا ہے جیسے کیلشیم، میگنیشیم، المونیم اور سونا چاندی وغیرہ۔ یا پھر وہ گیس کی شکل اختیار کر لیتا ہے، جیسے ہائیڈروجن، ہیلیم، آکسیجن اور کلورین وغیرہ۔ جب کہ بعض عناصر ٹھوس ہوتے ہیں، جو نہ تو گیس ہوتے ہیں اور نہ دھات جیسے کاربن، ایوڈن اور سلفر وغیرہ۔ پھر ان میں سے ہر ایک کی طبیعی خصوصیات بھی الگ الگ ہیں، جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔

سوال یہ ہے کہ الکٹران، پروٹان اور نیوٹران جیسے بنیادی اجزاء سے مختلف خصوصیات کے حامل یہ ۹۲ عناصر کس طرح وجود میں آگئے؟ اس سے بھی بڑا سوال یہ ہے کہ جب یہ مفرد عناصر دو یا دو سے زیادہ تعداد میں مل کر "مرکبات" (دنیا بھر کی اشیاء میں پائے جانے والے) بنتے ہیں تو ان مفرد عناصر کی خصوصیات زائل ہوکر نئی خصوصیات کس طرح پیدا ہو جاتی ہیں؟ مثال کے طور پر ہائیڈروجن ایک جلنے والی گیس ہے۔ جب کہ آکسیجن چیزوں کو جلانے میں مدد دینے والی گیس۔ مگر ان دونوں کے تعامل سے چیزوں کے بجھانے میں مدد دینے والی ایک نئی چیز یعنی پانی کس طرح وجود میں آگئی؟ اس راز کو دنیا کا کوئی بھی سائنس داں فاش نہیں کر سکتا۔ یہی آکسیجن پیڑ پودوں میں جب "شعاعی ترکیب" (فوٹو سنتھے سیس) کے ذریعہ پانی اور کاربن کے ساتھ مرکب ہوتی ہے تو وہ نشاستہ (کاربو ہائیڈریٹ) کا روپ دھار لیتی ہے، جو حیوانی غذا کا بنیادی جزء ہے۔ حالانکہ ان میں سے کسی بھی عنصر میں مفرد طور پر نشاستے یا شکر کا نام و نشان بھی نہیں ہوتا۔ اسی طرح مذکورہ بالا تین عناصر میں جب نائٹروجن کا اضافہ ہوتا ہے تو وہ لحمیہ (پروٹین) بن جاتا ہے۔ انسانی خون اور نباتات میں پائے جانے والے سبز مادے (کلوروفل) میں صرف ایک جوہر کا فرق ہوتا ہے جو انسانی خون میں لوہا اور نباتاتی مادے میں میگنیشیم ہوتا ہے، باقی تمام

عناصر و جواہر دونوں میں یکساں طور پر پائے جاتے ہیں۔ مگر صرف ایک جوہر کے فرق کی وجہ سے ایک چیز سرخ اور دوسری چیز سبز کس طرح بن گئی؟ اسی طرح کلورن ایک زہریلی گیس ہے اور سوڈیم ایک نرم اور سفید دھات، مگر ان دونوں کے تعامل سے کھانے کا نمک وجود میں آتا ہے۔ اس قسم کی سیکڑوں بلکہ ہزاروں مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں، جن کا سائنس کے پاس کوئی جواب نہیں ہے۔ بلکہ یہ صحیفۂ فطرت کی وہ گتھیاں ہیں جو انسانی عقل و دانش کے لئے ایک چیلنج کی حیثیت رکھتی ہیں، شاید نظام فطرت میں سب سے زیادہ دلچسپ علم یہی ہوسکتا ہے یہ صرف علم کیمیا سے متعلق بعض حقائق ہیں، ورنہ طبیعیات، حیاتیات اور نفسیات کی دنیا تو اس سے بھی زیادہ عجیب و غریب ہے اور ان سب کی تفصیل کے لئے ایک دفتر چاہئے۔

واقعہ یہ ہے کہ سائنس جب کبھی کوئی نئی حقیقت دریافت کرتی ہے تو کائنات کے اسرار کھلنے کے بجائے وہ اور زیادہ تحیر خیز بن جاتی ہے اور کوئی بھی مسئلہ حل ہوتا نظر نہیں آتا جب تک کہ ایک فوق الطبیعی ہستی کا وجود تسلیم نہ کرلیا جائے جو دنیائے انسانی کو قدم قدم پر اپنی ربوبیت اور الوہیت کے کرشمے دکھا رہی ہے۔ اسی لئے ارشاد باری ہے:

اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ	زمین اور آسمانوں کی تخلیق میں، رات
وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ	اور دن کے ادل بدل میں، اس کشتی میں
الَّتِیْ تَجْرِیْ فِی الْبَحْرِ بِمَا یَنْفَعُ	جو لوگوں کے فائدے کی چیزیں لے کر
النَّاسَ وَمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ	چلتی ہے، اس پانی میں جو اللہ اوپر
السَّمَآءِ مِنْ مَّآءٍ فَاَحْیَا بِهِ	سے برساتا اور اس کے ذریعہ مردہ زمین
الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ	کو زندہ کردیتا ہے، ان جانداروں میں
فِیْهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ وَّتَصْرِیْفِ	جن کو اس نے روئے زمین پر پھیلا رکھا ہے

الرِّیٰحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ	ہواؤں کے ہیر پھیر میں اور اس بادل
بَیْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ لَاٰیٰتٍ	میں جس کو اللہ نے زمین اور آسمان
لِّقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ۔	کے درمیان ٹھہرا رکھا ہے (ان تمام
(بقرہ: ۱۶۴)	مظاہر میں) یقیناً عقل والوں کے
	لئے (اللہ کی خلاقیت و ربوبیت کی)
	نشانیاں موجود ہیں۔

قرآن کی حقانیت کا سائنٹفک ثبوت: غرض اس مادی کائنات میں ہر طرف ایک خلاق اور بے مثال قدرت والی ہستی کا وجود نظر آتا ہے، جس کے کرشمے انتہائی محیر العقول ہیں اس اعتبار سے اس کا وجود بالکل ظاہر اور نمایاں ہے۔ مگر آج کل کے اکثر سائنس داں خدا کے وجود کو تسلیم کرنے کے بجائے "لاادریت" کے دامن میں پناہ لے رہے ہیں جو اپنے آپ کو مادہ پرست کہلانے سے ہچکچاتے ہیں۔ کیونکہ اب مادیت کا دور ختم ہوچکا ہے، جو اٹھارویں اور انیسویں صدی میں انتہائی عروج پر تھی۔ مگر بیسویں صدی کی تحقیقات اور جدید ترین طبیعی اکتشافات نے مادیت کی کمر توڑ دی ہے۔ لیکن مادہ پرست فلاسفہ اب تک "نظریہ بخت واتفاق" ہی کی رٹ لگا رہے ہیں۔ تو صاف ظاہر ہے کہ یہ کوئی علمی نظریہ نہیں ہے جسے "سائنٹفک" کہا جاسکے۔ بلکہ یہ شتر مرغ کی طرح ریت میں سر چھپانے کا نام ہے۔ کیونکہ ہمارے سامنے عقلی و منطقی دلائل و براہین کا ایک انبار موجود ہے جو اس بے بنیاد نظریے کا خاتمہ کرنے کے لئے کافی ہے۔ مگر ضد اور ہٹ دھرمی کی بات ہی کچھ اور ہے۔ جب کوئی شخص ہٹ دھرمی پر اتر آتا ہے تو وہ کسی بھی حقیقت کو ماننے کے لئے تیار نظر نہیں آتا۔

تو اب ایسے منکرین و معاندین کے اذعان اور ان کی بصیرت کے لئے کلام الٰہی میں ایک

اور قوی اور کارگر "ہتھیار" موجود ہے، جس کا انکار مادہ پرست کسی بھی طرح نہیں کر سکتے بلکہ اب انہیں چاروناچار اپنی شکست و ریخت تسلیم کرنی ہی پڑے گی۔ نتیجہ یہ کہ اب انہیں یا تو قرآن عظیم کے اس تازہ معجزے کو دیکھ کر ایمان لانا پڑے گا یا پھر اپنی ہی تحقیقات (سائنسی انکشافات) کا انکار کرنا ہوگا کیونکہ یہ وہ قرآنی حقائق ہیں جن کی صحت و صداقت کی گواہی جدید ترین تحقیقات و انکشافات مسلسل اور لگاتار دے رہے ہیں۔ ان قرآنی حقایق یا اس کی علمی صداقتوں کو ہم "قرآن کے تصورات علم" کا نام دے سکتے ہیں جو نظام کائنات سے متعلق بعض "راز کی باتیں" ہیں، جن کی حقیقت جدید سائنس اجاگر کر رہی ہے۔ اس مظاہرۂ ربوبیت کے ذریعہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کائنات میں مادیات کے ماورا ایک "علیم و خبیر" ہستی ضرور موجود ہے جو اس کائنات کی مشنری سے متعلق ایک ایک چیز اور اس کے ایک ایک بھید سے واقف ہے۔ چنانچہ پچھلے صفحات میں پیش کردہ "معقولاتی علم" خلاق عالم کی "قدرت" کو ظاہر کرنے والا تھا تو یہ "تصوراتی علم" اس کی "علامیت" کو اجاگر کرنے والا ہے۔ اس لحاظ سے نظام کائنات کے ملاحظے سے ایک زبردست قدرت والی ہستی کا وجود ثابت ہوتا ہے تو کلام الٰہی کے اس جلوے سے ایک علام الغیوب ہستی کی موجودگی کا پتہ چلتا ہے اور ان دونوں کی صفات (قدرت الٰہی اور علم الٰہی) کے اثبات سے باری تعالیٰ کی دیگر تمام صفات ذاتی و فعلی کا بھی اثبات ہو جاتا ہے اس طرح باری تعالیٰ کی پوری شخصیت اس کی ذات و صفات سمیت ہماری نظروں کے سامنے آجاتی ہے۔ گویا کہ ہم اس کا مشاہدہ اپنی آنکھوں سے کر رہے ہیں۔ اس اعتبار سے قرآن اور سائنس دونوں ایک دوسرے کے مصدق و موید نظر آتے ہیں، جن میں رتی برابر بھی تضاد یا تصادم نہیں ہے۔

اس موقع پر یہ حقیقت بھی پیش نظر رہنی چاہئے کہ مادہ پرستوں کا دعویٰ ہے کہ "علم"

صرف وہی ہو سکتا ہے جو حواس خمسہ کے ذریعہ یعنی سائنسی طریقے سے ثابت ہو جائے۔ چنانچہ وہ دین و مذہب اور اس کے عقائد و تعلیمات کے برحق ہونے پر "سائنسی شہادت" طلب کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان چیزوں کو اذعانی طور پر تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔ اس سلسلے میں جدید ترین فلسفیوں اور خاص کر منطقی اثباتیت (لاجیکل پازیٹیوازم) کا یہی مطالبہ ہے لہٰذا اب اس نئی منطق کے مطابق قرآن عظیم اپنا ماہرانہ کردار ادا کرتے ہوئے ان کے اس مطالبے کو پورا کر رہا ہے اور ان کے سامنے سائنسی شہادتوں یا ثبوتوں کا ایک انبار لگا رہا ہے، جو خود سائنسی تحقیقات ہی کے ذریعہ ہمارے سامنے آرہے ہیں اور اس مظاہرۂ ربوبیت کے ذریعہ قرآن کا نظریہ علم بھی محکم ہو جاتا ہے کہ انسان اپنی تلاش و جستجو اور غور و فکر کے ذریعہ حقیقت حال تک ضرور پہنچ سکتا ہے جو اس کے لئے باعث حجت ہو سکے۔ بالفاظ دیگر اس کی پہنچ ان نکات تک ضرور ہو سکتی ہے جن کو باری تعالیٰ اپنا وجود ثابت کرنے کی غرض سے اسے دکھانا چاہتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ خلاق عالم کی عجیب و غریب حکمت اور منصوبہ بندی ہے۔

قرآن کے تصورات علم کیا ہیں؟ قرآن کے تصورات علم سے مراد وہ علمی حقائق یا علمی پیش گوئیاں یا وہ "غیبی اخبار" ہیں جو کتاب الٰہی میں اس کے کلام الٰہی ہونے کے ثبوت کے طور پر پہلے ہی سے درج ہیں، جن کی تصدیق و تائید مستقبل کے حوادث و واقعات سے ہونے والی ہو۔ چنانچہ قرآن حکیم کے معجزہ ہونے کے کئی وجوہ میں سے ایک اس کے غیبی اخبار بھی ہیں جو بطور پیش خبری اس میں مندرج ہیں، جن کی تصدیق مستقبل میں ہونے والی ہو چنانچہ علامہ باقلانی (م ۴۰۳ھ) نے تحریر کیا ہے کہ قرآن حکیم کے معجزہ ہونے کی تین صورتیں ہیں جو یہ ہیں: (۱) اس کے غیبی اخبار (۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ کا امی ہونا (۳) اور قرآن کا نظم کلام ہے

اور علامہ جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱ھ) نے بھی اس سلسلے میں مختلف علماء کے اقوال تحریر کرتے ہوئے صراحت کی ہے کہ اس سلسلے میں قرآنی اعجاز کے متعدد پہلو ہو سکتے ہیں جن میں سے ایک اس کی غیبی خبریں بھی ہیں۔ الوجه الثالث ما انطوى عليه من الاخبار بالمغيبات وما لم يكن [۵]

اور دوسری جگہ تحریر کرتے ہیں کہ قرآن کا معجزہ قیامت تک جاری رہے گا۔ اسی طرح وہ اپنے اسلوب بلاغت اور غیبی اخبار میں بھی معجزہ ہے۔ چنانچہ ہر دور میں اس کی دی ہوئی خبر کے مطابق اس کا دعویٰ صحیح ثابت ہوتا رہے گا [۱]۔

چنانچہ ان غیبی اخبار میں جس طرح بعض واقعات کے مستقبل میں پیش آنے کی خبر دی گئی ہے۔ جیسے نصاریٰ کی آتش پرست ایرانیوں پر فتح کی پیش گوئی (روم: ۱-۶) اسی طرح دین اسلام کے دیگر ادیان پر غالب آنے کی پیش خبری بھی دی گئی ہے (دیکھئے فتح: ۲۸ اور نور: ۵۵) اور یہ تمام پیش خبریاں اس وقت دی گئیں جب نصاریٰ اور مسلمان انتہائی کس مپرسی کے عالم میں تھے اور ان کے فتح یاب ہونے کی کسی کو بھی امید نہیں تھی لیکن یہ تمام پیش خبریاں حرف بحرف پوری ہوئیں۔

اسی طرح اس کلام حکمت میں "آیات الٰہی" کے اظہار کے سلسلے میں کچھ علمی خبریں یا علمی حقائق بھی بطور پیش گوئی موجود ہیں، جن کی تصدیق علوم و فنون کی ترقی کے بعد ہونے والی ہے۔ چنانچہ اس سلسلے میں بعض آیتیں پچھلے صفحات [illegible] پیش کی جا چکی ہیں، مثلاً سورۂ حم سجدہ آیت نمبر ۵۳، سورہ مومن ۸۱، انبیاء ۳۷ اور نمل ۹۳۔

غرض اس موقع پر آیات الٰہی کے اظہار کے سلسلے میں ایسی ہی بعض پیش گوئیوں کا تذکرہ مقصود ہے جو سائنسی علوم کی ترقی کی بدولت آج ہمارے سامنے موجود ہیں۔ چنانچہ

ان علمی پیش گوئیوں پر تفصیلی بحث اگلے صفحات میں کی جا رہی ہے، جن کے ملاحظے سے ایک طرف خداوند عالم کی بات پوری ہوتی ہے تو دوسری طرف ہمارے ایمان میں بھی اضافہ ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری ہے:

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ۔
(نحل: ۸۹)

اور ہم نے آپ پر وہ کتاب نازل کی ہے جو ہر چیز کی خوب وضاحت کرنے والی ہے اور وہ اہل اسلام کے لئے ہدایت رحمت اور خوش خبری کا ہے۔

قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ
(نحل: ۱۰۲)

کہدو کہ اس کتاب کو روح القدس نے تمہارے رب کی طرف سے حقانیت کے ساتھ اتارا ہے تاکہ (اس کے ذریعہ) ایمان والوں کے قدموں کو جمائے رکھے اور فرماں برداروں کے لئے ہدایت اور خوش خبری بن سکے۔

ان آیات کے ملاحظے سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ کتاب الٰہی میں ہر چیز یا ہر علم و فن کا تذکرہ بھی موجود ہے تاکہ وہ اہل اسلام کی ہدایت اور ان کی خوش خبری کا باعث بن سکے اور نئے نئے انکشافات کے باعث وہ دل برداشتہ نہ ہوں یا ان کے پائے ثبات میں کسی قسم کی لغزش نہ آجائے، بلکہ جدید سے جدید تر انکشافات کے ملاحظے سے خالق ارض و سما کی وہ نشانیاں سامنے آسکیں جن کو اس نے نوع انسانی کو سیدھے راستے پر لانے کی غرض سے مظاہر عالم میں رکھ چھوڑی ہیں اور ان نشانیوں کے ذریعہ قرآن حکیم کا

کلام الٰہی ہونا ثابت ہو جائے۔ تاکہ اس کے نتیجے میں وحی و الہام کے برحق ہونے کی پھر سے تجدید ہو سکے۔

غرض قرآن حکیم کے علمی تصورات سے مراد وہ "غیبی خبریں" یا اس کے وہ علمی حقائق ہیں جو اس کتاب حکمت میں کہیں پر صراحتاً اور کہیں پر اشارتاً مذکور ہیں اور وہ عصری تحقیقات کی روشنی میں نکھر کر ہمارے سامنے آچکے ہیں، ان حقائق و معارف سے استدلال کر کے ہم عصر جدید میں کلام الٰہی کی صداقت کا سائنٹفک ثبوت فراہم کر سکتے ہیں، جیسا کہ مادہ پرستانہ فلسفوں کا مطالبہ ہے۔ اس اعتبار سے آج قرآن عظیم پوری نوع انسانی کے لئے مادہ پرستانہ فلسفوں کے چیلنج کے مقابلے میں ایک جوابی چیلنج کی حیثیت رکھتا ہے۔

اللہ کی باتیں کبھی نہیں بدلتیں اس سلسلے میں ایک اصول یہ یاد رکھنا چاہئے کہ قرآن حکیم کے منصوص بیانات جو لغت اور صحیح تفسیری اصولوں کے تحت ثابت شدہ ہوں ان کا مفہوم کبھی نہیں بدل سکتا، خواہ انسانی نظریات کتنے ہی کیوں نہ بدل جائیں۔ کیونکہ قرآن حکیم کسی انسان کا کلام نہیں، بلکہ خدائے علیم و خبیر کے "علم ازلی" کا پرتو ہے، جسے کبھی زوال نہیں آسکتا۔ بالفاظ دیگر علم انسانی اپنے تجربات و مشاہدات کی رو سے اس کے تصورات علم کو کسی بھی حال میں شکست نہیں دے سکتا۔ بلکہ ہمیشہ اس کے آگے سرنگوں ہوتا رہے گا، یعنی ہمیشہ اور دائمی طور پر اس کی تصدیق و تائید کے لئے خود کو مجبور پاتا رہے گا۔ چنانچہ ارشاد باری ہے:

الٓرٰ، کِتٰبٌ اُحْکِمَتْ اٰیٰتُہٗ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَّدُنْ حَکِیْمٍ خَبِیْرٍ۔ (ہود: ۱)

الف لام را، یہ ایسی کتاب ہے جس کی آیتیں ایک حکمت والی اور ہر چیز کی خبر رکھنے والی ہستی کی جانب سے (علمی اعتبار سے) مضبوط و مستحکم کر کے پھر مفصل طور پر بیان کی گئی ہیں۔

وَتَمَّتْ کَلِمَتُ رَبِّکَ صِدْقًا وَّعَدْلًا، لَا مُبَدِّلَ لِکَلِمٰتِہٖ وَھُوَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ۔ (انعام: ۱۱۵)

اور تیرے رب کی بات پوری ہوئی، کیا بلحاظ سچائی اور کیا بلحاظ اعتدال اس کی باتوں کو کوئی بدلنے والا نہیں ہے۔ وہی سننے اور جاننے والا ہے۔

نظام فطرت کے بعض رموز و اسرار لہذا ہمیں بے خوف و خطر ہو کر تجرباتی سائنس اور تجرباتی حقائق کی روشنی میں نظام کائنات سے متعلق قرآنی رموز و اسرار کو منظر عام پر لانا چاہئے تاکہ نوع انسانی کلام الٰہی کے روشن چہرے کا نظارہ کر کے اس کے من جانب اللہ ہونے کا یقین کر سکے۔ واضح رہے تجرباتی علوم سے مراد وہ سائنسی حقائق یا اس کے وہ کلی نتائج ہیں جو استقرائی طور پر ثابت شدہ ہیں اور جن کو دنیائے سائنس میں مسلمہ و مصدقہ حقائق کی حیثیت حاصل ہے اور جو "قوانین قدرت" کا درجہ حاصل کر چکے ہیں، بخلاف خالص نظریات و مفروضات کے۔ اس فرق کو ہمیشہ ملحوظ رکھنا چاہیے۔ ورنہ اشکالات سے چھٹکارا نہیں مل سکتا۔

اب اگلے صفحات میں اس سلسلے کے بعض حقائق و معارف پیش کئے جاتے ہیں۔ ان حقائق و معارف کی کئی قسمیں ہیں۔ چنانچہ بعض مواقع پر چند مظاہر فطرت کا تذکرہ کرنے کے بعد کہہ دیا جاتا ہے کہ ان مظاہر میں غور و فکر کرنے والوں کے لئے بہت سی نشانیاں موجود ہیں۔ جب کہ مطلوبہ نشانیوں کا استنباط کرنا علماء و مفسرین کی فکر و بصیرت پر چھوڑ دیا جاتا ہے کہ وہ اس قرآنی چوکھٹے کے اندر رنگ بھریں اور خدائی منشا و مقصد کے مطابق اپنے دور کے علمی تصورات کے پیش نظر نئے نئے دلائل منظر عام پر لائیں۔ اسی طرح کبھی اشارتاً اور کبھی صراحتاً بعض مظاہر قدرت میں موجود حقائق کی طرف توجہ دلائی جاتی ہے کہ انسان ان عجائب قدرت کو عبرت و بصیرت کی نگاہ سے دیکھے۔ اس قسم کے بعض عجائب وہ ہوتے ہیں جو سائنسی علوم کی ترقی کے

باعث خود بخود ظاہر ہو جاتے ہیں۔ یعنی قرآنی الفاظ کا مفہوم بغیر کسی تاویل کے صاف صاف ظاہر ہو جاتا ہے۔ اسی طرح بعض حقائق تشبیہات و استعارات کے روپ میں بھی مرقوم ہیں اور بعض حقیقت و مجاز کے طور پر۔ بہرحال اس موقع پر قرآنی حقائق اور اس کے رموز و اشارات کی چند قسمیں اصولی طور پر پیش کی جاتی ہیں، جن کے ملاحظے سے قرآن حکیم کے اعجاز پر ایک نئی روشنی پڑتی ہے۔

خدائی دلائل و براہین کا استنباط ۱۔ قرآن مجید بعض مظاہر فطرت کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ان مظاہر میں غور کرنے والوں کے لئے خدا کے وجود اور اس کی وحدانیت کی بہت سی نشانیاں (آیات الٰہی یا دلائل ربوبیت) موجود ہیں۔ اس قسم کی بہت سی مثالیں پچھلے صفحات میں پیش کی جا چکی ہیں جیسے :

إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ
(یونس : ۶)

رات اور دن کے اختلاف اور ان چیزوں میں جن کو اللہ نے زمین اور اجرام سماوی میں پیدا کر رکھا ہے، ڈرنے والوں کے لئے یقیناً بہت سی نشانیاں موجود ہیں۔

وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ
(نحل : ۱۲)

اس نے رات اور دن اور آفتاب و ماہتاب کو مسخر کر رکھا ہے اور ستارے بھی اسی کے حکم سے مسخر ہیں اس (مظہر ربوبیت) میں عقل والوں کے لئے یقیناً بہت سی نشانیاں موجود ہیں۔

وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ

اور زمین میں یقین کرنے والوں کے لئے

وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ
(ذاریات : ۲۰-۲۱)

بہت سی نشانیاں موجود ہیں اور خود تمہاری ہستیوں میں بھی۔ کیا تم کو نظر نہیں آتا؟

اس قسم کی آیات میں یہ نہیں بتایا جا رہا ہے کہ یہ "خدائی نشانیاں" کیا اور کس قسم کی ہیں؛ بلکہ ان نشانیوں (دلائل ربوبیت) کی تحقیق و تدقیق کا کام وہ اہل نظر اور اہل بصیرت پر چھوڑ دیتا ہے۔ اس اعتبار سے اہل بصیرت علما ہر دور میں عصری تصورات علم کو بنیاد بنا کر اللہ کی نشانیوں کا استنباط کر سکتے ہیں، جس کی بنا پر ہر دور میں نئے نئے اور سائنٹفک دلائل وجود میں آ سکتے ہیں، مگر اس میں کمال یہ ہے کہ اگر بالفرض کسی دور کے علمی تصورات بدل جائیں تو اس سے قرآن حکیم کی قطعیت پر کوئی اثر نہیں پڑ سکتا۔ کیونکہ یہ تفصیلات قرآنی بیانات کے علاوہ بطور ایک شرح و تفصیل ہوتی ہیں، چنانچہ اس سلسلے میں ایسی کتنی ہی تفصیلات بدل گئی ہیں جو قدیم مفسرین نے فلسفہ یونان کو بنیاد بنا کر بیان کی تھیں، جیسا کہ اس کی بہت سی مثالیں ہمیں امام رازی کی تفسیر میں مل سکتی ہیں۔ مگر کسی نے آج تک یہ نہیں کہا کہ اس سے قرآن کی قطعیت پر حرف آگیا۔

نظام فطرت کے اہم ترین نکات ۲۔ قرآن مجید میں مظاہر فطرت سے متعلق بعض مواقع پر اجمالی اشارات موجود ہیں، جن کی تفصیل متعلقہ علوم کے ماہرین کے ذمہ ہوتی ہے۔ چنانچہ ان قرآنی اشارات کی حیثیت متعلقہ علوم میں اہم ترین نکات کی سی ہے اور یہ نکات اپنے معنی و مفہوم میں بالکل واضح ہوتے ہیں۔ جن میں کسی قسم کی تاویل کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی، بلکہ ان اشارات کی صرف تفصیل بیان کرنی پڑتی ہے۔ کیونکہ متعلقہ علوم کی ترقی کے باعث ان اشارات کا مفہوم بالکل واضح اور نمایاں ہو جاتا ہے۔ جس کے ملاحظے سے خدائی

کلمات کی صداقت اور ان کی قدر و قیمت صاف ظاہر ہو جاتی ہے۔ اس طرح کی زائد تفصیلات میں اگر بالفرض کسی قسم کی تبدیلی ہو بھی جائے تو اس سے قرآن کی قطعیت پر کوئی اثر نہیں پڑ سکتا۔ غرض اس طرح کے اہم نکات کلام الٰہی میں ہر علم و فن کے بارے میں مرقوم ہیں جو غور و فکر سے واضح ہو جاتے ہیں۔ اسی لئے کلام الٰہی میں غور و فکر کرنے کی تاکید کی گئی ہے اور خاص کر پختہ کار علماء کو اس پر ابھارا گیا ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری ہے:

كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ	یہ برکت والی کتاب ہم نے آپ پر اتاری
لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ	ہے تاکہ یہ لوگ اس کی آیتوں میں غور
أُولُو الْأَلْبَابِ۔ (ص: ۲۹)	کریں اور پختہ عقل والے (اس کے انوکھے مضامین پر) متنبہ ہو سکیں۔

اور اس سلسلے میں بعض مواقع پر یہ بھی مذکور ہے کہ قرآن مجید میں ہر علم و فن کا تذکرہ موجود ہے جیسا کہ ارشاد ہے:

وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن	ہم نے اس قرآن میں لوگوں کے لئے ہر
كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (زمر: ۲۷)	طرح کی مثال بیان کر دی ہیں تاکہ وہ چونک سکیں

ان دونوں مقامات میں "تذکر" کا لفظ آیا ہے جو متنبہ ہونے یا چونکنے کے معنی میں ہے۔

چنانچہ اس موقع پر اس سلسلے کے بعض اشاراتی حقائق مختصر طور پر پیش کئے جاتے ہیں جو بعض مواقع پر تشبیہات و استعارات کے روپ میں بھی مذکور ہیں اور ان سب کی درجہ بندی میں بہت زیادہ دماغ سوزی کرنی پڑتی ہے۔ مگر اس موقع پر ان کو سماواتی حقائق، نباتاتی حقائق اور انسانوں سے متعلق حقائق وغیرہ عنوانوں کے تحت پیش کیا جاتا ہے۔ (باقی)

حواشی و مراجع

۱؎ تفسیر کبیر ۲۱۳/۱۳ مطبوعہ ۲؎ کتاب دلیل المتقین طبع مطبوعہ لاہور ۳؎ دیکھئے تفسیر ابن کثیر ۳/ ۳۹ نیز تفسیر در منثور ۸۶/۵ ۴؎ دیکھئے اعجاز القرآن ص ۳۳-۳۵ دار المعارف مصر ۵؎ فی علوم القرآن ۲/۲ مطبوعہ مصطفی البابی الحلبی مصر ۶؎ ایضاً ۱۳۶/۲۔

اقبال کا تصور انا*

از حکیم ڈاکٹر الطاف احمد اعظمی**

اقبال نفس انسانی (انا) کی آزادی اور اس کی سرمدیت کے قائل تھے۔ اس سلسلہ میں انہوں نے قرآن سے استدلال کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس میں انسان کی انفرادیت اور اس کی سرمدیت پر بہت زور دیا گیا ہے۔ چنانچہ صاف لفظوں میں کہا گیا ہے کہ ہر شخص اپنے نتائج اعمال کا ذمہ دار ہے[1]، کوئی فرد دوسرے فرد کا بوجھ نہیں اٹھائے گا[2]۔ وہ نظریہ رہبن (Redemption) کے تصور کے خلاف ہے۔ مزید برآں قرآن حکیم سے تین باتیں بالکل واضح ہیں:

(۱) انسان خدا کی ایک مخصوص اور منتخب مخلوق (Choosen of God) ہے جیسا کہ فرمایا ہے:

ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ	پھر اس کے رب نے اس کو (یعنی آدم کو)

---

* اس مضمون کا تعلق علامہ اقبال کی مشہور کتاب The Reconstruction of Religious Thought in Islam کے چوتھے خطبہ Human Ego-His Freedom and Immortality سے ہے۔

** جامعہ ہمدرد، نئی دہلی۔

وَهَدٰى (سورہ طٰہٰ : ۱۲۲)

سرفراز کیا اور اس کی توبہ قبول کی اور اس کو ہدایت بخشی۔

(۲) انسان اپنی تمام کوتاہیوں اور لغزشوں کے باوجود زمین پر خدا کا خلیفہ ہے:

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيْفَةً قَالُوْٓا اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ اِنِّيْٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ (سورۂ بقرہ : ۳۰)

اور یاد کرو جب کہ تمہارے رب نے فرشتوں سے کہا کہ میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں۔ انہوں نے کہا، کیا تو اس میں اس کو خلیفہ بنائے گا جو اس میں فتنہ و فساد برپا کرے اور خوں ریزی کرے اور ہم تو تیری حمد کے ساتھ تسبیح و تقدیس کرتے ہی ہیں۔ فرمایا میں جو جانتا ہوں وہ تم نہیں جانتے۔

(۳) انسان صاحب اختیار ہستی ہے اور یہ حیثیت اس میں مضمر خطرات کے باوجود اس نے خود قبول کی ہے:

اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا (سورۂ احزاب : ۷۲)

ہم نے اپنی امانت آسمانوں اور زمین اور پہاڑوں کے سامنے پیش کی تو انہوں نے اس بار امانت کو اٹھانے سے انکار کیا اور اس سے ڈر گئے اور انسان نے اس کو اٹھا لیا بے شک وہ ظالم اور جاہل ہے۔

مذکورہ امور ثلاثہ میں سے پہلی اور تیسری بات تو صحیح ہے لیکن دوسری بات راقم کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ قرآن مجید میں یہ بات کہیں بھی نہیں کہی گئی ہے کہ انسان اس زمین پر خدا کا خلیفہ ہے۔

خدا کی ذات اس عیب سے پاک ہے کہ اس کا کوئی خلیفہ یعنی نائب ہو۔ خدا حی و قیوم ہے اس لیے اس کی نیابت کا تصور خواہ یہ نیابت فی الاختیار ہی کیوں نہ ہو ایک طرح کا شرک ہے۔ سورۂ بقرہ میں جس کا اقبال نے حوالہ دیا ہے، صرف یہ بات کہی گئی ہے کہ خدا زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہے (اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً)، اس آیت سے یہ مفہوم کہاں سے نکل آیا کہ انسان زمین پر خدا کا نائب ہے۔ یہاں خلیفہ کے اصطلاحی معنی مراد ہیں یعنی صاحب اختیار حاکم جیسے اس کی متعدد نظیریں قرآن مجید میں موجود ہیں۔ مثلاً ایک جگہ فرمایا گیا ہے:

يٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِي الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ الخ (سورۂ ص : ۲۶)

اے داؤد، ہم نے تم کو زمین میں خلیفہ (حاکم) بنایا ہے، پس تم لوگوں کے درمیان حق کے مطابق فیصلہ کرو۔

اقبال کا یہ خیال صحیح ہے کہ قرآن مجید میں انسان کی انفرادیت (Individuality) کا تذکرہ ایک سے زیادہ مقامات پر آیا ہے۔ انہوں نے حیرت کا اظہار کیا ہے کہ قرآن کی اس واضح تعلیم کے باوجود مسلم مفکرین نے شعور کی وحدت (Unity of Consciousness) کو اپنا موضوع فکر نہیں بنایا۔ چنانچہ متکلمین نے روح کو مادہ کی ایک لطیف قسم قرار دیا یعنی وہ جوہر نہیں حادث ہے۔ جسم کی موت کے ساتھ وہ بھی فنا ہو جاتی ہے اور روز آخرت دوبارہ پیدا کی جائے گی۔

اقبال کا خیال ہے کہ مسلم مفکرین نے روح و بدن کی ثنویت کا تصور یونانی فکر سے لیا ہے۔ اس کے علاوہ دوسرے مکاتب فکر نے بھی ان کے خیال پر اثر ڈالا ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ اسلام کی اشاعت سے پہلے دنیا میں جن قوموں کو فکری لحاظ سے غلبہ حاصل تھا ان میں نسطوری، یہودی اور زردشتی قابل ذکر ہیں۔ وسطی اور مغربی ایشیا کے بیشتر

علاقوں میں انھی قوموں کے افکار وخیالات پھیلے ہوئے تھے۔ ان ملکوں میں سے جو قومیں حلقہ بگوشِ اسلام ہوئیں وہ اپنے ساتھ اپنے تہذیبی تصورات بھی لے کر آئیں اور اسلامی تصورات کے ساتھ ان کو خلط ملط کر دیا۔ یہ کلچر بدن اور روح کی ثنویت کا قائل تھا۔ مجوسی فکر میں یہ تصور عنصر غالب کی حیثیت رکھتا تھا اور اسی مجوسی تصور ثنویت سے مسلم مفکرین متاثر ہوئے اور ان کی تحریروں میں یہ تصور راہ پا گیا۔ یہ صرف صوفیائے کبار تھے جنھوں نے ماہیت وجود کی طرف توجہ کی[5]

قرآن مجید کے بیان کے مطابق جیسا کہ اقبال نے لکھا ہے علم کے تین ذریعے ہیں، تاریخ فطرت اور نفس انسانی۔ صوفیا نے اس آخری ذریعہ علم کو اپنے باطنی تجربے کی بنیاد بنایا اور اس کی وحدت کو سمجھنے کی کوشش کی۔ ان تجربات سے وہ اس نتیجے تک پہنچے کہ روح انسانی اور خدا میں گہرا تعلق ہے۔ ان روحانی تجربوں کی تکمیل منصور حلاج کے اس قول کی صورت میں ہوئی کہ میں حق ہوں (انا الحق)[6]

حلاج کے معاصرین اور ان کے بعد کے لوگوں نے اس قول کو ہمہ اوست اور وحدۃ الوجود کے مترادف سمجھا۔ علمائے ظاہر نے اس کو کلمۂ کفر قرار دیا اور منصور کو سزائے موت دی گئی۔ وحدۃ الوجود کے حامیوں نے جن میں مولانا روم جیسی جلیل القدر شخصیت شامل ہے اس قول کی مختلف تاویلیں کی ہیں[7]۔ اقبال نے اس قول کی تاویل کرتے ہوئے لکھا ہے[8]:

"منصور کے معاصرین اور اس کے پیروؤں نے انا الحق کو ہمہ اوست کا ہم معنی سمجھ لیا لیکن فرانسیسی مستشرق M.Massignon نے منصور کی جو بعض تحریریں جمع کر کے شایع کی ہیں ان سے یہ بات بالکل ثابت ہے کہ انا الحق سے منصور کی مراد خدا کی مطلقیت اور اس کی وحدت کی نفی نہیں تھی۔ اس کے روحانی تجربے کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ قطرہ سمندر سے ہم آغوش ہو گیا بلکہ اس کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ انسانی انا ایک حقیقت ہے، وہ اپنا ایک مستقل وجود رکھتی ہے۔ منصور کا یہ قول متکلمین کے خلاف ایک کھلا چیلنج تھا۔"

اقبال کی مذکورہ تاویل، تاویل بے جا ہے۔ منصور حلاج کے معاصرین بھی اس کا یہ مفہوم نہیں لیتے تھے کہ انا ایک حقیقت ہے۔ "انا الحق" کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ جس طرح عالم حق ہے (العالم حق)[9] اسی طرح انا بھی حق ہے، دونوں جگہ ایک ہی حقیقت (حقیقت مطلقہ) مستور ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ قول قول باطل ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ منصور کا قول ویدانت سے ماخوذ ہے۔ خود علامہ اقبال نے فلسفہ عجم میں لکھا ہے:

"ہندو زائرین نے جو ان بدھ مندروں کو جایا کرتے تھے جو اس وقت "باکو" میں موجود تھے منصور کو بالکل وحدۃ الوجودی بنا دیا اور وہ ایک بچے ہندو کی طرح انا الحق (اھم برھما اسمی) چلا اٹھا ہے[10]"

ہندوؤں کی مذہبی کتابوں میں صاف لکھا ہے کہ جو حقیقت انسان کے باطن میں مستور ہے وہ وہی چیز ہے جو کائنات کے اندر موجود ہے اور انسانی زندگی کا مقصد یہ ہے کہ اس کائناتی حقیقت (حقیقت مطلقہ) سے ربط و اتحاد پیدا کرے تاکہ اس کو سرمدی حیات اور دائمی مسرت حاصل ہو۔ ہنود کی فلسفیانہ کتاب اپنشد کا یہی اساسی خیال ہے۔ پی۔ ڈی شاستری لکھتے ہیں:

The up anishad expounded the Knowledge of the Divine and hold that the purpose of human life is to attain union with it — moksha in which state the libarated soul attains to the dignity and bliss — ananda — of God. Human kind today has forgotten the divine self that lies within it as an evolutionary possibility.(11)

"اپنشد میں ربانی علم کا بیان ہے اور وہ بتاتی ہے کہ انسانی زندگی کا مقصد خدا کے ساتھ کامل اتحاد و اتصال ہے۔ اسی کا نام مکشا (نجات) ہے۔ اس حالت میں آزادی سے بہرہ یاب روح سکون اور عظمت یعنی خدا کے آنند سے ہم کنار ہوتی ہے ..... آج نسل انسانی یہ بات بھول چکی ہے کہ اس کے باطن میں نفس ربانی ایک ارتقائی امکان کی حیثیت سے موجود ہے۔"

اقبال کا خیال ہے کہ قدیم علم کلام سے انسانی نفس کی حقیقت کا ادراک مشکل ہے اور یہ اس معاملے میں بالکل غیر مفید ہے۔ چونکہ زمانے کا عقلی مزاج بدل چکا ہے اس لئے ضروری ہے کہ ہم حقیقت نفس کو سمجھنے کے لئے جدید نفسیات اور فلسفہ کی طرف رجوع کریں۔

اس سلسلے میں اقبال نے سب سے پہلے مشہور مغربی فلسفی بریڈلے کا حوالہ دیا ہے۔ جس نے اپنی کتاب " Appearance and Reality " میں نفس کی ماہیت کا گہرائی سے جائزہ لیا ہے۔ اس جائزے میں وہ اس نتیجے تک پہنچا کہ نفس کا وجود غیر حقیقی ہے۔ اس کے نزدیک کسی چیز کے حقیقی ہونے کے لئے لازمی ہے کہ اس میں منطقی تضاد نہ ہو اور نفس میں تناقضات (Contradictions) پائے جاتے ہیں۔

اقبال نے اس کے جواب میں لکھا ہے کہ نفس اپنے ارتقاء کے جس مرحلے میں ہے اس میں بلاشبہ کلی وحدت نظر نہیں آتی۔ لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ نفس میں وحدت کی طلب موجود ہے اور کلی وحدت (Perfect Unity) کی تشکیل کے لئے ابھی اسے مختلف النوع مراحل اور عوالم سے گزرنا ہے۔

اگر نفس انسانی ایک حقیقت ہے تو اس کے ادراک کی کیا صورت ہوگی؟ اس سلسلے میں اقبال نے نفس کی دو خصوصیات کا ذکر کیا ہے جن کی مدد سے ہم اس کا ادراک حاصل

کرسکتے ہیں۔ اس کی پہلی خصوصیت ذہنی وحدت (Mental Unity) ہے۔ یہ نفس ہی ہے جو ہماری مختلف شعوری حالتوں کو منظم کرکے ایک وحدت میں لے آتا ہے۔ مثلاً ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ تاج محل کی خوب صورتی کا اعتراف اس سے دور ہونے کے بعد بدل جاتا ہے۔ اسی طرح ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ ہمارا ایک اعتقاد دوسرے اعتقاد کے دائیں یا بائیں واقع ہے۔ مزید برآں جو نفس مکانیت کا تصور کرتا ہے وہ خود مکانیت سے بری ہے۔ چنانچہ وہ ایک سے زیادہ مکان کا تصور کرسکتا ہے۔ بیدار شعور (Waking Consciousness) کا مکان حالت خواب کے مکان سے کوئی نسبت نہیں رکھتا۔ دونوں ایک دوسرے سے علیحدہ ہیں اور ایک دوسرے پر کسی معنی میں اثر انداز نہیں ہوتے۔ جسم کا ایک ہی مکان ہے اور وہ اس میں مقید ہے لیکن نفس اس معنی میں مکان میں قید نہیں ہے۔ ذہنی اور طبعی حوادث زمان اور مکان میں واقع ہوتے ہیں لیکن نفسی زمان مادی زمان سے بالکل مختلف چیز ہے۔ نفس کے اندر زمانے کی مختلف حالتیں ایک ناقابل امتیاز شعوری کیفیت میں ہوتی ہیں۔ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ ماضی ہے یہ حال ہے اور یہ مستقبل ہے۔ وہ باہم مخلوط ہوتے ہیں لیکن عالم طبیعی میں ماضی، حال اور مستقبل ایک ہی زمانے میں نہیں پائے جاسکتے ہیں۔ فی الواقع زمان حقیقی کا تعلق نفس سے ہے، عالم طبیعی سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، عالم طبیعی میں جس چیز کو ہم زمان کہتے ہیں وہ زمان حقیقی کے محض خارجی آثار ہیں۔

نفس انسانی کی دوسری اہم خصوصیت خلوت (Privacy) ہے۔ اگر میں کسی چیز کی خواہش کرتا ہوں تو یہ تنہا میری خواہش ہے اور اس خواہش کی تکمیل میری ذاتی مسرت ہے نہ کہ کسی اور نفس کی۔ اگر سارے انسان مل کر کسی چیز کی خواہش کریں اور وہ خواہش پوری ہوجائے تو یہ ان کی خواہش کی تکمیل ہوئی نہ کہ میری خواہش کی تکمیل، جب کہ میری خواہش شرمندۂ

تکمیل نہ ہوئی ہو ایک ماہر امراض دنداں کو میرے درد کے ساتھ ہمدردی ہو سکتی ہے لیکن وہ خود یہ درد محسوس نہیں کر سکتا ہے۔ اسی طرح اگر میں کسی شخص کو پہچانتا ہوں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ میں پہلے سے اس کو جانتا ہوں کسی شخص یا جگہ کے علم کے معنی ہیں کہ یہ چیزیں میرے تجربے میں پہلے سے آچکی ہیں نہ کہ کسی دوسرے نفس کے تجربہ میں"[۱۳]

یہاں اقبال نے سوال اٹھایا ہے کہ "یہ" کیا چیز ہے؟ امام غزالیؒ اور ان کے ہم خیال علماء کے نزدیک روح (نفس یا انا) ناقابل تقسیم اور غیر تغیر پذیر جوہر بسیط ہے۔ یہ احوال شعور سے بالکل مختلف ایک چیز ہے۔ مرور زمانہ کا اس پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ احوال شعور کی حیثیت روح کے اوصاف یا عرض کی ہے اور یہ تغیر پذیر ہیں لیکن تغیر پذیری کے اس سیلان میں خود جوہر روح غیر متغیر رہتا ہے۔

اقبال اس تصور روح (انا) کو صحیح تسلیم نہیں کرتے اور اسے نفسیاتی سے زیادہ مابعد الطبیعی قرار دیتے ہیں۔ وہ جرمن فلسفی کانٹ کے نظریہ انا کے بھی منکر ہیں اور اس کے اس خیال کو درست نہیں مانتے کہ ہمارے شعوری تجربے دراصل مادۂ روح کے اوصاف ہیں۔ مادہ روح کبھی خود کو تجربات میں ظاہر نہیں کر سکتا ہے[۱۴]

ان تردیدات کے بعد اقبال جدید نفسیات کی تحقیقات کی روشنی میں انا کی حقیقت معلوم کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں انہوں نے مشہور امریکی ماہر نفسیات ولیم جیمز کے نظریہ انا کا جائزہ لیا ہے۔ اس ماہر نفسیات کے بیان کے مطابق شعور دراصل خیالات کا ایک دھارا ہے۔ نفس (انا) احوال شعور سے علیحدہ کوئی چیز نہیں ہے بلکہ وہ نظام خیالات کا ایک حصہ ہے دوسرے لفظوں میں گذشتہ اور آیندہ خیالات کے درمیان جو ربط و تسلسل ہے دراصل وہی انا (EGO) ہے[۱۵]

اقبال نے جیمز کے نظریۂ انا پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ایک خیال کے جانے اور دوسرے خیال کے آنے کے درمیان وجود کا تسلسل باقی نہیں رہتا کیونکہ ایک اگر موجود ہوتا ہے تو دوسرا معدوم ہو چکا ہوتا ہے، ہم اپنے احساسات، فیصلوں اور تمناؤں کے عمل میں انا کی ہستی کا ادراک کرتے ہیں۔ انسان اور اس کے ماحول کے درمیان ایک مسلسل کشاکش رہتی ہے۔ ایک دوسرے کو مغلوب کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس عمل میں انا الگ تھلگ نہیں رہتی بلکہ وہ اس میں ایک ہادی و ناظم قوت کی حیثیت سے موجود ہوتی ہے۔ اقبال نے اس خیال کی تائید میں کہ انا ایک ہادی قوت (Directive Energy) ہے، قرآن مجید کی آیت ذیل کو پیش کیا ہے:

يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ وَمَا اُوْتِيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلًا (سورہ بنی اسرائیل: ۸۵)	وہ تم سے روح کے بارے میں پوچھتے ہیں، کہہ دو کہ روح میرے رب کے حکم میں سے ہے اور تم کو بہت تھوڑا علم دیا گیا ہے۔

اس آیت میں امر (مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ) کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ اس کا مفہوم بیان کرتے ہوئے اقبال نے لکھا ہے:

"لفظ امر کا مفہوم جاننے کے لئے ضروری ہے کہ ہم قرآن مجید کے بیان کے مطابق امر اور خلق کے مفہوم میں جو فرق ہے اس کو ملحوظ رکھیں۔ برطانوی فلسفی پرنگل پیٹیشن نے اس پر اظہار افسوس کیا ہے کہ انگریزی زبان میں خدا اور کائنات اور خدا اور نفس انسانی میں تعلق کے اظہار کے لئے صرف ایک لفظ تخلیق (Creation) ہے۔ عربی زبان اس لحاظ سے خوش قسمت ہے کہ اس میں خلق اور امر دو لفظ ہیں جن سے مذکورہ تعلق کا

اظہار نہایت عمدہ طور پر ہوتا ہے۔ خلق تکوین ہے اور امر ہدایت عمل (Direction) ہے جیساکہ قرآن مجید میں کہا گیا ہے: "تخلیق بھی اسی کی ہے اور ہدایت بھی اسی کی ہے۔" (۷: ۵۴) اس آیت سے بالکل ظاہر ہے کہ روح کی واقعی فطرت میں ہدایت ہے، اس لئے کہ وہ خدا کی ہادی قوت (Directive Energy) سے صادر ہوتی ہے۔ ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ الٰہی امر وحدت روح کی شکل میں کس طرح عمل کرتا ہے۔ قرآن میں کہا گیا ہے کہ ہر شخص اپنے طریقے پر عمل کرتا ہے اور خدا ہی ٹھیک طور پر جانتا ہے کہ کون زیادہ سیدھی راہ پر ہے (۱۷: ۸۶) اس آیت سے معلوم ہوا کہ میری واقعی شخصیت (انا) کوئی چیز نہیں بلکہ وہ ایک عمل (ACT) ہے۔ میرا تجربہ بہت سے اعمال سے عبارت ہے جو ایک دوسرے سے نسبت رکھتے ہیں اور ایک ہادی مقصد (Direc five Purpose) کی وحدت کے تحت منضبط ہوتے ہیں۔ میری کل حقیقت ایک ہادی رجحان (Directive Attitude) ہے۔ مجھ کو کسی مادی اور مکانی شے کی طرح محسوس نہیں کیا جا سکتا بلکہ میرے عزائم اور ارادوں اور میرے اغراض اور تمناؤں کی روشنی میں میری اصلی شخصیت کا ادراک اور اس کی تعبیر و تشریح ممکن ہے۔"[۱۶]

سطور بالا میں اقبال نے لفظ امر کی جس طور پر تشریح کی ہے وہ راقم کے نزدیک قابل اعتراض ہے۔ قرآن مجید میں "امر" اور اس کے مشتقات کا ذکر بکثرت آیا ہے لیکن کسی جگہ بھی یہ ہدایت عمل کے معنی میں استعمال نہیں ہوا ہے۔ قرآن مجید میں اس کے محل استعمال سے معلوم ہوتا ہے کہ امر کے معنی حکم، معاملہ اور فیصلہ کے ہیں۔ مثلاً حکم کے معنی میں ہے:

وَعَصَوْا رَسُوْلَهٗ وَاتَّبَعُوْا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيْدٍ (سورہ ہود: ۵۹)

قوم عاد نے اس کے رسولوں کی نافرمانی کی اور ایسے لوگوں کے پیچھے چلے جو ظالم

اور سرکش تھے۔

دوسرے مقام پر ہے:

وَكَأَيِّنْ مِّنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهٖ فَحَاسَبْنٰهَا حِسَابًا شَدِيْدًا (سورہ طلاق: ۸)

اور کتنی ہی بستیوں نے اپنے رب کا حکم نہیں مانا اور اس کے رسولوں سے سرتابی کی۔ پس ہم نے ان کا سخت محاسبہ کیا۔

اسی سے اولوا الامر کا لفظ بنا ہے صاحب حکم و اختیار کے معنی میں:

أَطِيْعُوا اللّٰهَ وَأَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ. (سورہ نسار: ۵۹)

اللہ کی اطاعت کرو اور اس کے رسول کی اور جو لوگ تم میں صاحب اختیار ہوں ان کی بھی اطاعت کرو۔

معاملے کے معنی میں ایک جگہ ہے:

وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ (سورہ نحل: ۷۷)

قیامت کا معاملہ بس پلک کا جھپکنا ہے۔

دوسرے مقام پر ہے:

أَفْتُوْنِيْ فِيْ أَمْرِيْ مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتّٰى تَشْهَدُوْنِ. (سورہ نمل: ۳۲)

میرے اس معاملے میں مجھے رائے دو۔ میں کسی معاملے کا قطعی فیصلہ اسی وقت کرتی ہوں جب تم لوگ بھی موجود ہو۔

ایک اور مقام پر ہے:

رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوْبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِيْ أَمْرِنَا (سورہ آل عمران: ۱۴۷)

اے ہمارے رب ہمارے گناہ بخش دے اور ہمارے معاملے میں ہماری بے اعتدالیوں

سے بھی درگزر فرما۔

فیصلہ کے معنی میں ایک جگہ ارشاد ہوا ہے:

وَاِذَا قَضٰٓی اَمْرًا فَاِنَّمَا یَقُوْلُ لَہٗ کُنْ فَیَکُوْنُ۔ (سورہ بقرہ : ۱۱۷)

اور جب وہ کسی بات کا فیصلہ کر لیتا ہے تو بس کہتا ہے کہ ہو جا اور وہ چیز ہو جاتی ہے

دوسری جگہ ہے:

یَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَیْئًا وَّالْاَمْرُ یَوْمَئِذٍ لِّلّٰہِ۔ (سورہ انفطار : ۱۹)

اس دن کوئی شخص کسی دوسرے شخص کے کچھ کام نہ آسکے گا اور فیصلہ اللہ ہی کے ہاتھ میں ہوگا۔

ایک اور جگہ ہے،

یَقُوْلُوْنَ لَوْ کَانَ لَنَا مِنَ الْاَمْرِ شَیْءٌ مَّا قُتِلْنَا ھٰھُنَا (سورہ آل عمران: ۱۵۴)

وہ کہتے ہیں کہ اگر فیصلے میں کچھ ہمارا بھی دخل ہوتا تو ہم یہاں مقتول نہ ہوتے۔

سورہ بنی اسرائیل میں جہاں روح کے سلسلے میں امر کا لفظ آیا ہے (قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ) وہاں اس کے معنی حکم کے ہیں یعنی روح کا وجود اللہ کے حکم میں سے ہے۔ امر کے اس مفہوم کی وضاحت بھی قرآن مجید میں کر دی گئی ہے فرمایا

اِنَّمَآ اَمْرُہٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَیْئًا اَنْ یَّقُوْلَ لَہٗ کُنْ فَیَکُوْنُ۔ (سورہ یٰسین : ۸۲)

اس کا امر (حکم) بس یہ ہے کہ جب وہ کسی چیز کا ارادہ کر لیتا ہے تو کہتا ہے، ہو جا اور وہ چیز ہو جاتی ہے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ روح کا معاملہ "کُن فَیَکُوْن" کے زمرہ سے تعلق رکھتا ہے۔

یہ "کُنْ" کس طرح "فَیَکُوْن" بنتا ہے اس کا فہم انسان کے لئے ممکن نہیں ہے۔ چنانچہ روح کے متعلق مذکورہ سوال کے جواب میں جہاں یہ کہا گیا ہے کہ وہ خدا کی طرف سے ایک حکم ہے وہاں یہ بھی واضح کر دیا گیا کہ انسان کا محدود علم حقیقت روح کے ادراک سے قاصر ہے (وَمَآ اُوْتِیْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا)

قرآن مجید میں جہاں خلق اور امر کے الفاظ ساتھ ساتھ استعمال ہوئے ہیں (اَلَا لَہُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ تَبٰرَكَ اللّٰہُ رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ (اعراف: ۵۴) وہاں بھی امر کے معنی حکم (Command) کے ہیں۔ رب قرآن مجید کی ایک اہم اصطلاح ہے اور اس کے معنی آقا و حاکم (LORD) کے ہیں۔ خلق اور امر کے ذکر کے بعد "تَبٰرَكَ اللّٰہُ رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ" کا جملہ امر کے اس مفہوم کو واضح کرتا ہے۔

تمام مشرک قوموں کا ہمیشہ سے یہ اعتقاد رہا ہے کہ اس کائنات کا خالق اور اس کا حاکم دو الگ ہستیاں ہیں۔ خالق تو اللہ ہے لیکن کائنات پر حکمرانی کا کام اس نے اپنی برگزیدہ مخلوقات مثلاً فرشتے اور وفات یافتہ صالح بندگان خدا کے سپرد کیا ہے۔ ہندوؤں میں دیوی دیوتاؤں کا عقیدہ اسی غلط خیال کا پروردہ ہے۔ عیسائیوں کا بھی عقیدہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام ان کے رب (LORD) ہیں۔ مذکورہ آیت یعنی اَلَا لَہُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ میں اسی خیال باطل کی تردید کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ جو خدا اس کائنات کا خالق ہے وہی اس کا آمر و حاکم (Lord) بھی ہے۔

یہاں یہ بات بھی واضح کر دوں کہ قرآن مجید میں ہدایت عمل (Direction) کے لئے امر کے بجائے ہدایت کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ مثلاً فرمایا گیا ہے: سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلَی۔ الَّذِیْ خَلَقَ فَسَوّٰی۔ وَالَّذِیْ قَدَّرَ فَھَدٰی۔ (سورہ اعلیٰ: ۱-۳) تم اپنے بلند و برتر پروردگا

کے نام کی پاکی بیان کرو جس نے بنایا پھر نوک پلک سنوارے اور جس نے درست اندازہ کیا پھر راستہ دکھایا (یعنی ہر ایک کو اس کی راہ عمل بتادی)"۔

راقم کا خیال ہے کہ امر کے مفہوم کے تعین میں اقبال نے حکمائے اسلام مثلاً ابو نصر فارابی اور امام غزالی وغیرہ کی تقلید کی ہے۔ دونوں فلاسفہ اسلام نے امر سے روح اور خلق سے جسم مراد لیا ہے۔[۱۰]

حقیقت روح (انا) پر گفتگو کے بعد اقبال نے ایک اور پیچیدہ مسئلے سے تعرض کیا ہے یعنی روح اور بدن میں تعلق کی نوعیت۔ اس سلسلے میں انہوں نے قرآن مجید کی درج ذیل آیت پیش کی ہے:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ۝ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ

(مومنون: ۱۲-۱۴)

اور ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصہ سے بنایا، پھر ہم نے اس کو نطفہ کی صورت میں (ایک معینہ مدت تک) ایک محفوظ مقام (رحم) میں رکھا پھر ہم نے اس نطفہ کو خون کا لوتھڑا بنایا پھر اس خون کے لوتھڑے کو (گوشت کی) بوٹی بنایا، پھر ہم نے اس بوٹی کے اندر ہڈیاں بنائیں، پھر ان ہڈیوں پر گوشت چڑھایا، پھر ہم نے (اس میں روح ڈال کر) اس کو ایک بالکل دوسری ہی مخلوق بنا دیا۔ پس بڑا ہی بابرکت ہے

اللہ جو بہترین خالق ہے۔

اقبال کہتے ہیں کہ اس آیت سے واضح ہے کہ مادی وجود (Physical Organism) پر ہی ایک دوسری تخلیق کی اساس رکھی گئی ہے۔ بدن دراصل ماتحت نفوس (Sub-Egos) کا ایک اجتماع ہے جن کے ذریعے ایک نفس برتر (Profounder Ego) سارے بدنی اعمال کو کنٹرول کرتا ہے۔

اقبال ڈیکارٹ کے اس خیال سے متفق نہیں ہیں کہ نفس اور بدن دو چیزیں ہیں اور پراسرار طور پر باہم ارتباط رکھنے کے باوجود ایک دوسرے سے بالکل آزاد ہیں۔ ڈیکارٹ کا یہ خیال مانی کی تعلیم سے ماخوذ ہے جو ابتدا میں عیسوی عقاید میں شامل ہوگئی تھی۔ اقبال نفس اور بدن کی ثنویت کے منکر ہیں کیونکہ مادہ کوئی مستقل حیثیت نہیں رکھتا۔ اس کا وجود صرف ہمارے محسوسات کا نتیجہ ہے جس میں وہ بہر صورت دخیل ہوتا ہے یعنی بحیثیت علت کے۔ اس لئے معلول سے اس کی مناسبت لازمی ہے۔ لیکن نفس اور بدن کے معاملے میں علت و معلول کی بنیاد منہدم ہو جاتی ہے۔ مثلاً اگر میری کامیابی سے کسی کو ناکامی سے دوچار ہونا پڑتا ہے تو میری کامیابی اور اس کی ناکامی میں کوئی مماثلت نہیں ہے۔[۱۱]

شب و روز کا ہمارا تجربہ ہے اور طبیعی سائنس بھی یہ مانتی ہے کہ مادہ اپنا علیحدہ اور آزاد وجود رکھتا ہے اس لئے ہم بھی تھوڑی دیر کے لئے تسلیم کر لیتے ہیں کہ بدن اور نفس دو آزاد وجود ہیں۔ وہ نامعلوم طریقے سے ایک دوسرے سے متحد ہیں مگر اعمال اور تغیرات میں بالکل متوازی خطوط پر چلتے ہیں اور ایک دوسرے پر اثر انداز نہیں ہوتے لیکن اس بات کو تسلیم کر لینے سے نفس کی حیثیت بدنی اعمال کے ایک خاموش تماشائی کی رہ جاتی ہے اور اگر یہ مان لیا جائے کہ وہ ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں تو قابل مشاہدہ

حقائق کی بنیاد پر یہ ثابت کرنا مشکل ہوگا کہ وہ کس مقام پر اور کس طرح تعامل کرتے ہیں اور ان میں کون اقدام کرتا ہے۔ خواہ یہ کہا جائے کہ نفس جسم کا ایک عضو ہے اور وہ اس کو اپنے طبعی افعال کی انجام دہی کے لئے ایک آلے کے طور پر استعمال کرتا ہے اور خواہ یہ کہا جائے کہ بدن نفس کا ایک آلہ ہے، تعامل کے نقطہ نظر سے دونوں باتیں یکساں ہیں۔ لانگ Lange نے اپنے نظریہ جذبات (Theory of Emotion) کی بنا پر یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ تعامل کے نقطہ نظر سے بدن عامل اور نفس معمول ہے لیکن یہاں اس نے دماغ کے رول کو نظر انداز کر دیا جو آخرالامر کسی جذبے یا خارجی محرک کی قسمت کا فیصلہ کرتا ہے[19]

راقم کے خیال میں تجربے سے اس کی تائید نہیں ہوتی۔ ہم دیکھتے ہیں کہ زندگی کے بیشتر معاملات میں جذبات عقل پر غالب آجاتے ہیں۔ بسا اوقات جذبات بے عناں کی یورش اتنی سخت و شدید ہوتی ہے کہ عقل خس و خاشاک کی طرح پامال ہو جاتی ہے دوسرے لفظوں میں یوں کہہ لیں کہ جذبات کی تیز و تند صہبا سے عقل کا نازک آبگینہ پگھل جاتا ہے۔ عقل صرف اس حالت میں صحیح رہنمائی کرتی ہے جب معاملہ غیر جذباتی ہو یا جذبات کی روانی نارمل سطح سے اونچی نہ ہو۔ دنیا میں ہمیشہ ایسے لوگوں کی تعداد بہت کم رہی ہے جو جذبات کی طغیانی میں ثابت قدمی دکھائیں اور ٹھنڈے دل و دماغ کے ساتھ کام کرنے پر قادر ہوں۔

بہر حال اقبال مذکورہ دونوں نظریات یعنی نظریہ متوازیت (Parallelism) اور نظریہ تعامل (Interaction) کی صحت کو تسلیم نہیں کرتے۔ ان کا خیال ہے کہ نفس اور بدن کے اعمال نہ تو متوازی ہیں اور نہ ہی ان میں تعامل ہے۔ ہر عمل میں نفس اور بدن بیک وقت موجود ہوتے ہیں۔ کسی عمل میں ان دونوں کا کتنا حصہ ہے اس کا فیصلہ

کرنا مشکل ہے۔ مثال کے طور پر میں اپنی میز سے ایک کتاب اٹھاتا ہوں۔ میرا یہ عمل واحد اور ناقابل تقسیم ہے لیکن اتنی بات واضح ہے کہ اس عمل میں دماغ کی حیثیت عامل کی اور ہاتھ کی حیثیت معمول کی ہے جو بدن کا ایک حصہ ہے۔ لیکن یہ تعین دشوار ہے کہ بااعتبار عمل ان دونوں میں سے کس کا حصہ کتنا ہے۔

بدن کوئی ایسی چیز نہیں جو خلا میں معلق ہو بلکہ وہ اعمال کا ایک نظام ہے اور جس کو ہم روح یا نفس کہتے ہیں وہ بھی اعمال کا ایک نظام ہے اور اس پہلو سے دونوں ایک دوسرے کے قریب آجاتے ہیں۔ بدن فی الواقع روح کا مظہر ہے، دوسرے لفظوں میں اس کی حیثیت روح کے اعمال یا عادات کی ہے اور اس اعتبار سے وہ روح کا جزو لاینفک ہے۔

اقبال کہتے ہیں کہ اگر یہ بات صحیح ہے یعنی بدن کی حیثیت روح کے اعمال کی ہے تو پھر مادہ کیا ہے؟ اس کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ ادنیٰ درجے (Lower Order) کے نفوس کا اجتماع ہے۔ جب یہ نفوس باہم ملتے اور نہایت منظم طور پر تعامل کرتے ہیں تو اس سے نفس اعلیٰ (Ego of High Order) کا ظہور ہوتا ہے اور یہ وہ دنیا ہے جہاں حقیقت اعلیٰ (انائے مطلق) اپنے اسرار کی نقاب کشائی کرتی ہے اور اپنی اصلی فطرت کا سراغ مہیا کرتی ہے۔ ادنیٰ سے اعلیٰ کا ظہور کسی طرح بھی اعلیٰ کی عظمت اور قدر و قیمت کو متاثر نہیں کرتا۔ کسی چیز کا مبدا (Origin) کوئی حیثیت نہیں رکھتا بلکہ اس کی استعداد، اس کی معنویت اور اس کی آخری ارتقائی صورت ہی اہمیت رکھتی ہے گلاب کے پودے اور اس کے حسین و جمیل پھول میں کیا نسبت ہے، کیا مٹی اور آب و ہوا کو اس کے حسن کی علت قرار دیا جا سکتا ہے؟ پھول ایک بالکل نئی حالت ہے جو اس کی اصل اور

اس کے گرد و پیش سے بالکل مختلف ہے۔[20]

یہ صحیح ہے کہ ابتدا میں بدن نفس پر حاوی ہوتا ہے لیکن رفتہ رفتہ ترقی کر کے نفس بدن پر غلبہ حاصل کر لیتا ہے اور اس کی حیثیت ایک آزاد وجود کی ہو جاتی ہے۔[21]

یہاں اختیار اور جبر کا قدیم مسئلہ سامنے آتا ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ طبیعی سائنس اور الٰہیات دونوں کے ماہرین نے اس مسئلے کو ٹھیک طور سے نہیں سمجھا۔ خارجی فطرت میں جبر یعنی علت و معلول کا جو نظام ملتا ہے اس کی روشنی میں انہوں نے اعمال نفس کو بھی دیکھا اور اس پر جبریت کا اطلاق کر دیا۔ اس سلسلے میں متکلمین کو بھی دھوکا ہوا۔ ان کا رجحان بھی جبر کی طرف ہے اور اختیار محض فریب بن کر رہ گیا۔ خارجی فطرت میں علت و معلول (Cause and Effeer) کا جو سلسلہ نظر آتا ہے اس کو خود نفس نے بغرض فہم و ادراک پیدا کیا ہے۔ حقیقت مطلقہ اس تعلیلی جبر سے آزاد ہے۔

نفس کے اعمال میں ہدایت کاری اور مقصدیت کا وجود اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ آزاد شخصی تعلیل (Free Personal Causality) ہے۔ حقیقت مطلقہ کی آزادی اور اس کی ہستی میں نفس شریک ہے۔ اس نے خود ایک محدود انا کی تکوین کی اور اس کو اختیار و ارادہ کی آزادی دی۔ اس طرح اس نے خود اپنے آزاد ارادہ کو محدود کیا ہے۔ نفس کے ارادہ و اختیار کی آزادی کا تصور قرآن کی آیات سے بھی ثابت ہے۔[22]

اقبال کے خیال میں اسلام میں نماز کی غرض و غایت یہی ہے کہ وہ نفس کو نیند اور مشاغل دنیوی کے اثرات سے محفوظ رکھے اور میکانکی جبر کی زنجیروں سے اس کو آزادی عطا کرے۔[23] راقم کے نزدیک نماز کی یہ غیر قرآنی تعبیر ہے۔ نماز اور دیگر عبادات کی غرض ذکر خدا اور تقویٰ ہے اور دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ پچھلے خطبے میں اس پر تفصیلی گفتگو ہو چکی ہے۔

اسی سلسلہ بحث میں تقدیر اور ایمان کے موضوعات زیر بحث آگئے ہیں۔ تقدیر کے سلسلے

میں اقبال اپنا نقطہ نظر اس سے پہلے کے خطبات میں پیش کر چکے ہیں اس لئے یہاں انہوں نے اپنی گفتگو صرف ایمان تک محدود رکھی ہے۔

انہوں نے اسپنگلر کی کتاب "Decline of the West" کے حوالے سے لکھا ہے کہ تسخیر عالم کی دو صورتیں ہیں: ایک علمی و عقلی اور دوسرے حیاتی اور نفسی (Vital)۔ عقلی نقطہ نظر سے عالم علت و معلول کا ایک جابرانہ نظام ہے لیکن حیات میں خلاقیت ہے اور خلاقیت کسی جبر کی پابند نہیں ہو سکتی ہے۔ حیات میں آزادی عمل شامل ہے۔ مسلسل زمان (Serial Time) اسی کا پیدا کردہ ہے اور اسی کے ذریعے وہ اپنے باطن کی توانائی کا سامان حاصل کرتی ہے۔[24]

اقبال کہتے ہیں کہ حیاتی اور نفسی زاویہ نگاہ سے عالم کے مطالعہ و ادراک کا نام قرآن مجید کی اصطلاح میں ایمان ہے اور یہ فقط چند امور میں اعتقاد رکھنے کا نام نہیں بلکہ یقین محکم سے عبارت ہے جو تجربہ حیات سے پیدا ہوتا ہے۔ اس تجربے سے ہر کس و ناکس نہیں گزرتا۔ یہ سعادت صرف عظیم ہستیوں کو ہی حاصل ہوتی ہے اور اسلام کے روحانی تجربے کی تاریخ میں ایسی برگزیدہ ہستیاں گزری ہیں، مثلاً منصور حلاج جس نے اپنے معروف قول "انا الحق" کی صورت میں اپنے روحانی تجربے کا اظہار کیا ہے۔ حدیث قدسی: انی انا الدھر (I am time) حضرت علیؓ کا قول: میں قرآن ناطق ہوں (I am the speaking Quran) اور بایزید کا قول: سبحانی ما اعظم شانی (Glory to me) یہ سب اقوال روحانی تجربے سے تعلق رکھتے ہیں۔[25]

اقبال نے مزید لکھا ہے کہ اعلیٰ درجے کے تصوف میں محدود (Finite) لامحدود (Infinite) میں گم ہو کر اپنی خودی کو نابود نہیں کر لیتا بلکہ لامحدود یعنی ہستی مطلق کی آغوش محبت سے ہو کر گزر جاتا ہے جیسا کہ رومی نے کہا ہے: خدا کا علم صوفی کے علم میں گم ہو جاتا ہے لیکن لوگ اس حقیقت کو نہیں سمجھ سکتے ہیں۔[26]

اقبال نے اوپر ایمان کا جو تجربی مفہوم بیان کیا ہے اور محدود کے مستقل بالذات وجود ہونے کی جو بات کہی ہے وہ از روئے قرآن صحیح نہیں ہے۔ ایمان بلا شبہ یقین محکم کا نام ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ وہ تجربات حیات سے پیدا ہوتا ہے۔ لسانی اقرار سے یقین کی منزل تک وہی لوگ پہنچتے ہیں جو اپنے تجربات کے ذریعے خدا کی قدرت و حکمت کی ناقابل تردید نشانیاں (بینات) دیکھ لیتے ہیں۔ قرآن مجید میں ایک سے زیادہ مقامات پر مختلف پیغمبروں کی زبان سے نکلے ہوئے یہ الفاظ مذکور ہیں:

قَالَ يٰقَوْمِ اَرَءَيْتُمْ اِنْ كُنْتُ عَلٰى بَيِّنَةٍ مِّنْ رَّبِّىْ وَاٰتٰنِىْ مِنْهُ رَحْمَةً فَمَنْ يَّنْصُرُنِىْ مِنَ اللّٰهِ اِنْ عَصَيْتُهٗ الخ

(سورہ ہود، ۶۳)

اس (صالح علیہ السلام) نے کہا، اے میری قوم کے لوگو، بتاؤ اگر میں اپنے رب کی طرف سے ایک واضح دلیل پر ہوں اور اس نے مجھے اپنی طرف سے رحمت (یعنی نبوت) بھی عطا فرمائی تو اگر میں اس کی نافرمانی کروں تو خدا کی گرفت سے مجھے کون بچائے گا۔

یہ وہی یقین محکم ہے جو ساحران مصر کے اندر اس وقت پیدا ہوا جب انہوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا کہ سحر اور موسیٰ علیہ السلام کے عصائی کرشمے میں کیا فرق ہے۔ چنانچہ انہوں نے اقرار ایمان کیا اور جس وقت فرعون نے ان کو قتل کرنے کی دھمکی دی تو ان کی زبان سے یہ ایمان پرور اور جرأت آگیں الفاظ نکلے:

قَالُوْا لَنْ نُّؤْثِرَكَ عَلٰى مَا جَآءَنَا مِنَ الْبَيِّنٰتِ وَالَّذِىْ فَطَرَنَا فَاقْضِ مَآ اَنْتَ قَاضٍ ۭ اِنَّمَا تَقْضِىْ هٰذِهِ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا ۭ اِنَّآ اٰمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطٰيٰنَا وَمَآ اَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ ۭ وَاللّٰهُ خَيْرٌ وَّاَبْقٰى

(سورہ طٰہٰ: ۷۲-۷۳)

ساحروں نے کہا کہ ہم ان واضح نشانیوں (دلائل) پر جو ہمارے پاس آ چکیں اور

اس خدا پر جس نے ہم کو پیدا کیا تم (فرعون) کو کبھی ترجیح نہ دیں گے۔ تم جو کچھ کرنا چاہتے ہو (شوق سے) کر لو اور تم کر ہی کیا سکتے ہو بجز اس کے کہ اس دنیا کی زندگی میں کچھ کر لو (یعنی جان لے لو) ہم تو اپنے پروردگار پر ایمان لا چکے تاکہ وہ ہماری خطاؤں کو معاف کر دے اور جادو کے معاملے میں تم نے ہم پر جو جبر کیا اس کو بھی بخش دے اور اللہ ہی سب سے اچھا اور ہمیشہ رہنے والا ہے۔

صاف ظاہر ہے کہ "فَاقْضِ مَآ اَنْتَ قَاضٍ" کا جملہ صرف اسی شخص کی زبان سے نکل سکتا ہے جس کا قلب یقین کے نور سے منور ہوگا اور وہ خدا کے وجود کا زندہ تجربہ کر چکا ہوگا۔ یہ ہے ایمان کا تجربی مفہوم نہ کہ وہ جس کا ذکر اقبال نے کیا ہے یعنی منصور کا ناقابل فہم روحانی تجربہ۔ جہاں تک انائے محدود کی مستقل بالذات حیات کا سوال ہے تو اس کے متعلق یقین سے کچھ کہنا مشکل ہے۔ اس سلسلے میں قرآن مجید سے بظاہر کوئی رہنمائی نہیں ملتی جیسا کہ اس سے پہلے ذکر ہو چکا ہے۔ (باقی)

ماخذ و حواشی

[۱] سورہ طور، آیت ۲۱ سے دیکھیں، سورہ انعام، آیت ۱۶۴، سورہ بنی اسرائیل، آیت ۱۵، سورہ فاطر، آیت ۱۸، سورہ زمر، آیت ۷، سورہ نجم، آیت ۳۸ سے تفصیل کے لئے دیکھیں: راقم کی کتاب "تین اہم دینی

The Reconstruction of Religious Thought In Islam : جماعتیں، ایک مطالعہ ؎

The Human Ego - His Freedom And Immortality,P.96 ؎ ایضاً ص ۹۶

؎ تفصیل کے لئے دیکھیں، راقم کی کتاب وحدۃ الوجود، ایک غیر اسلامی نظریہ ؎ ابتدا میں اقبال منصور کے ناقدین میں تھے اور ان کے قول "انا الحق"، کو خلاف حق سمجھتے تھے۔ مولانا حافظ اسلم جیراجپوری کو ایک خط میں لکھتے ہیں :

"منصور حلاج کا رسالہ "کتاب الطواسین" جس کا ذکر ابن حزم کی فہرست میں ہے فرانس سے شائع ہو گیا ہے.... منصور کے اصلی معتقدات پر اس رسالے سے بڑی روشنی پڑتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے کے مسلمان منصور کی سزا دہی میں حق بہ جانب تھے اس کے علاوہ ابن حزم نے کتاب الملل میں جو کچھ منصور کے متعلق لکھا ہے اس کی اس رسالے سے پوری تائید ہوتی ہے۔ لطف یہ ہے کہ غیر صوفیہ تقریباً سب کے سب منصور سے بیزار تھے معلوم نہیں متاخرین اس کے اس قدر دلدادہ کیوں ہو گئے۔"

(دیکھیں اقبال نامہ، مرتبہ شیخ عطاء اللہ، مطبوعہ کشمیری بازار لاہور، حصہ اول، ص ۵۳، ۵۴) ؎

The Human Ego -His Freedom And Immortality,P.96 ؎ یہ صوفیہ کا مشہور قول ہے

؎ فلسفۂ عجم، علامہ اقبال (اردو ترجمہ، میر حسن الدین) حیدرآباد دکن ۱۹۴۴ء ص ۱۵۴ ؎ The Times

The Human Ego -His Freedom . ؎ of India,New Delhi,October,1997,P,13

And Immortality,P.96 ؎ ایضاً ص ۱۰۰ ؎ ایضاً ص ۱۰۱ ؎ ایضاً ص ۱۰۲ ؎ ایضاً ص ۱۰۳

؎ علم الکلام، علامہ شبلی نعمانی، مطبوعہ ۱۹۰۲ء، مفید عام پریس آگرہ، ج ۱ ص ۱۲۱ ؎ The Human

Ego -His Freedom And Immortality P.104 ؎ ایضاً ص ۱۰۵ ؎ ایضاً ص ۱۰۶ ؎ ایضاً

؎ سورہ کہف آیت ۲۹، سورہ بنی اسرائیل آیت ۷ ؎ The Human Ego -His Freedom And

Immortality,P.109 ؎ ایضاً ؎ ایضاً ص ۱۱۰ ؎ ایضاً

پہلا ہندوستانی مورخ
مولانا ضیاء الدین برنی

(۲)

از ڈاکٹر معتصم عباسی آزاد صاحب *

برنی نے اپنی تاریخ کی ابتدا وہاں سے کی ہے جہاں سے ان کے پیشرو منہاج سراج نے چھوڑا تھا۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر وہ وہی بات دہراتے جو منہاج سراج "طبقات ناصری" میں لکھ چکے تھے تو پڑھنے والوں کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا۔ اگر وہ اس کے برخلاف لکھتے یا ترمیم و اضافہ کرتے تو یہ بے ادبی ہوتی اور "طبقات ناصری" پڑھنے والے شک و شبہ میں پڑ جاتے۔ لہذا انہوں نے بہتر یہی سمجھا کہ وہ اپنی تاریخ وہاں سے شروع کریں جہاں منہاج سراج نے ختم کیا تھا۔ چنانچہ یہ تاریخ سلطان شمس الدین التتمش کے بعد دلی کے تخت سلطنت پر بیٹھنے والے آٹھ سلاطین غیاث الدین بلبن، معز الدین کیقباد، جلال الدین خلجی، علاء الدین خلجی، قطب الدین مبارک شاہ خلجی، سلطان غیاث الدین تغلق، سلطان محمد بن تغلق اور سلطان فیروز شاہ تغلق (ابتدائی چھ سالہ دور) کے دور حکومت کے سیاسی و تاریخی حالات اور واقعات پر مشتمل ہے۔ اس میں ان ادوار کی علمی و تہذیبی، مذہبی و معاشرتی زندگی کی بھی تصویر کشی کی گئی ہے۔ یہ تاریخ ہندوستان کے عہد سلطنت کے پورے بانوے (۹۲) سال پر محیط ہے۔ جس میں تین چوتھائی

* ریڈر شعبۂ فارسی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

صدی کے لئے وہ معاصر مورخ ہیں اور بقیہ ربع صدی کے نہایت قریبی مورخ ہیں بلبن اور اس کے جانشین کے عہد کی تاریخی معلومات کا ذریعہ ان کے باپ دادا اور اس عہد میں معزز عہدوں پر فائز سربرآوردہ افراد تھے [۱]

"....آنچہ ایں ضعیف از اخبار وآثار سلطان غیاث الدین بلبن در تاریخ آوردہ است از پدر وجد خود استماع داردو از ایشاں کہ در عہد او اشتغال خطیرہ بود واز کیفیت ملک داری او شنیدہ است"

ترجمہ : جو کچھ اس ضعیف نے سلطان غیاث الدین بلبن کے اخبار وآثار کے بارے میں تحریر کیا ہے وہ اس نے اپنے باپ دادا سے سنا تھا اور ان لوگوں سے جو اس کے عہد میں اونچے عہدوں پر فائز تھے، اس کی ملک داری کے حالات ان سے سنے ہوئے ہیں۔

اسی طرح سلطان معزالدین کیقباد کے عہد کے واقعات انہوں نے اپنے والد اور استادوں سے سن کر لکھے ہیں [۲]

"....ایں ضعیف در جلوس سلطان معزالدین کیقباد نبیسۂ سلطان بلبن خرد بود است وآنچہ اخبار وآثار جہانداری او دریں تاریخ نبشتہ ام از مویدالملک پدر خود واز استادان خود کہ علام روزگار بودند سماع داردہ"

ترجمہ : یہ ضعیف سلطان معزالدین کیقباد کے جلوس کے موقع پر کمسن تھا۔ اس جہانداری کے اخبار وآثار کے بارے میں جو کچھ میں نے لکھا ہے اپنے والد موید الملک اور استادوں سے علام روزگار تھے سنا ہے۔

---

[۱] تاریخ فیروز شاہی، ص ۲۵ [۲] ایضاً ص ۱۲۷۔

سلطان جلال الدین خلجی سے لے کر فیروز شاہ تغلق کے ابتدائی چھ سالہ دور تک کے حالات وواقعات برنی نے اپنے ذاتی مشاہدات ومعلومات کی بنیاد پر لکھا ہے [۱]

"....آنچہ ایں ضعیف در اخبار جلالی وعلائی وتا آخر دریں تاریخ نوشتہ است بر حکم مشاہدہ ومعائنہ در قلم آوردہ"

ترجمہ : جو کچھ اس ضعیف نے جلالی وعلائی سے آخر تک کے اخبار کے بارے میں اس تاریخ میں لکھا اپنے مشاہدہ ومعائنہ کے مطابق تحریر کیا ہے۔

کتاب کے شروع میں دیباچہ ہے جس میں حمد، نعت اور خلفائے راشدین کی منقبت کے بعد علم تاریخ کی اہمیت، اس کی افادیت اور جن لوگوں کے لئے یہ علم نافع ہے اس کا بیان ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ انہوں نے ساری عمر ہر موضوع پر متقدمین اور متاخرین کی تصانیف کے مطالعہ میں گذاری ہے، حدیث، تفسیر، فقہ اور طریقت کے بعد اگر کسی علم کو نافع پایا ہے تو وہ علم تاریخ ہے [۲]

علم تاریخ کی خوبیاں بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ تاریخ کے مطالعہ سے عقل وشعور اور سلامتی رائے پیدا ہوتی ہے۔ آنے والے واقعات کا [illegible] اندازہ ہوجاتا ہے ان کا سامنا کرنے کے لئے لوگ پہلے ہی سے تیار ہوجاتے۔ جو لوگ تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں ان میں تن بہ تقدیر رہنے کے بجائے حالات کا دلیری سے مقابلہ کرنے کا جذبہ پیدا ہوتا ہے تاریخ کا مطالعہ کرنے والا شخص اچھے برے کاموں کے نتائج سے آگاہ ہوجاتا ہے اور نیک راستہ اختیار کرتا ہے۔ ان کی رائے ہے کہ علم حدیث اور علم تاریخ میں گہرا ربط ہے۔ دونوں ایک دوسرے کے لئے لازم وملزوم ہیں۔ کیونکہ صداقت تاریخ کی جان ہے [۳]

---

[۱] تاریخ فیروز شاہی، ص ۱۷۵ [۲] ایضاً ص ۹ [۳] ایضاً ص ۱۳-۱۲۔

برنی کا کہنا ہے کہ تاریخ کے مطالعہ کے صرف وہی لوگ سزاوار ہیں اور یہ علم صرف انہی کے لئے نافع ہے جن لوگوں کو علوئے نسبت اور خاندانی شرف حاصل ہے کیونکہ مذہب اور سلطنت کے معاملات کا تعلق انہیں لوگوں سے ہوتا ہے۔ یہی لوگ تاریخ کی تشکیل میں کردار ادا کرتے ہیں۔ رذیل، کمینہ، ناشدنی، مجہول اور تجارت پیشہ لوگوں کا تاریخ کی تشکیل میں کوئی حصہ نہیں ہوتا۔ نہ تو انہیں اس کے مطالعہ کا حق ہے اور نہ اس سے انہیں فائدہ پہنچ سکتا ہے۔ تاریخ کا تعلق بڑے لوگوں کے کارناموں سے ہوتا ہے۔ رذیل، بدذات اور بازاری لوگوں سے تاریخ کو کوئی سروکار نہیں ہے۔ اس لئے اس کا مطالعہ ان کے لئے سودمند ہونے کے بجائے نقصان دہ ہے[1]۔

برنی نے تاریخ نگاری کا جو نظریہ پیش کیا ہے اس میں دینداری کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ ان کی رائے میں مورخ اگر دیندار نہ ہوگا تو اس سے راست بازی اور انصاف پسندی کی توقع نہیں کی جاسکتی۔ وہ لکھتے ہیں :[2]

"۔۔۔۔ مورخ کا دیندار ہونا لازمی ہے۔ وہ اپنی راست گوئی اور انصاف پسندی کے باعث عوام میں مشہور ہو تاکہ پڑھنے والوں کا بلا کسی سند کے اس پر پختہ اعتقاد ہو اگر کسی بادشاہ یا بزرگ کے عدل و انصاف اور فضائل کا ذکر کرے تو اس کی کمزوریوں اور خامیوں کو بھی بیان کرے۔ تاریخ نگاری میں خوشامدیوں اور درباریوں کا انداز اختیار نہ کرے۔ واقعات کو صاف اور صحیح لفظوں میں بیان کرے۔ اگر ایسا کرنے میں کوئی مصلحت مانع ہو تو رمز و کنایہ میں اشارتاً بیان کردے تاکہ ہشیار اور عقلمند لوگ بات کی تہہ کو پہنچ جائیں۔ کسی خوف کی وجہ سے اگر ہم عمروں اور ہم عصروں کے نقائص اور

۱؎ تاریخ فیروز شاہی ص ۹ ۲؎ ایضاً ص ۱۶-۱۵-۱۴-

کمزوری کو نہیں لکھ سکا تو معذور سمجھا جائے گا۔ لیکن گزشتہ لوگوں کے واقعات و حالات کو سچائی کے ساتھ تحریر کرے۔ کسی بادشاہ یا بڑے شخص سے اگر کوئی فائدہ یا نقصان پہنچا ہے تو تاریخ لکھتے وقت اس کو دل سے نکال دینا چاہئے۔ نفع و نقصان سے متاثر ہو کر واقعات کو غلط رنگ نہیں دینا چاہئے"۔

برنی کے مذکورہ بالا نظریئے کا اگر گہرائی سے تجزیہ کیا جائے تو اسے بڑی حد تک تاریخ کے موجودہ "نظریہ حقیقت پسندی" سے ہم آہنگ پائیں گے۔ اگرچہ موجودہ نظریہ میں حقیقت پسندی نسلی اور قومی تعصبات کی بھی گنجائش نہیں ہے لیکن اس معیار پر معدودے چند کے کوئی مورخ پورا نہیں اترتا، پھر یہ بھی ذہن میں رہے کہ نسل و قوم اور وطنیت کا موجودہ تصور برنی کے دور میں نہیں تھا۔

برنی کے نزدیک تاریخ کا اصل مقصد ماضی کے واقعات کی روداد بیان کرنا نہیں ہے بلکہ پڑھنے والوں کے لئے انذار و تنبیہ، درس عبرت اور اخلاقی تعلیم ہے۔ انہوں نے اپنی کتاب تاریخ کے نظریاتی اصولوں کے بجائے اس کے عملی فوائد کو ذہن میں رکھتے ہوئے تصنیف کی ہے۔ اسی لئے انہوں نے تاریخی واقعات کی بہ نسبت پند و نصائح اور اخلاق آموز واقعات زیادہ تفصیل سے بیان کئے ہیں۔ وہ شہزادہ سلطان محمد کو بلبن کی وصیت اور قاضی مغیث الدین کی علاؤ الدین خلجی کو نصیحت کا ذکر تو پوری تفصیل سے کرتے ہیں لیکن علاؤ الدین کی فتوحات کے بارے میں جو اس دور کا اہم ترین واقعہ تھا صرف چند لفظوں میں بیان کیا ہے۔ اسی طرح منگولوں کے متواتر حملوں کا جس نے علاؤ الدین کو ان کی سرکوبی کے لئے خود دلی سے باہر نکلنے پر مجبور کر دیا تھا کوئی ذکر نہیں ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ برنی کو واقعات جہانگیری سے زیادہ امور جہانبانی سے دلچسپی تھی۔ وہ خونریزیوں

کو پسند نہیں کرتے تھے۔ جنگوں کے واقعات میں بھی بیشتر انہیں کو بیان کرتے ہیں جس میں درس عبرت یا پند و نصیحت کا کوئی اخلاقی پہلو نکلتا ہو۔

چونکہ برنی کو اپنی راست گوئی اور ایمان داری پر پورا بھروسہ تھا۔ لہٰذا ان کی تصنیف "تاریخ فیروز شاہی" تمام تر زبانی روایات اور مصنف کے ذاتی مشاہدات پر مبنی ہے کتاب کی تصنیف کے وقت نہ تو اپنی کوئی تحریری یادداشت ان کے پاس تھی اور نہ متقدمین اور معاصرین کی کتب تواریخ سے انہوں نے استفادہ کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے یہاں واقعات کی جزئیاتی تفصیل کی گئی ہے۔ تاریخوں کا اندراج بہت کم کیا گیا ہے، جو کیا گیا ان میں غلطیاں ہیں۔ بلبن کا سن جلوس ۶۶۴ھ کے بجائے ۶۶۲ھ درج ہے۔ معز الدین کیقباد کا سن جلوس ۶۸۶ھ کی جگہ ۶۸۵ھ لکھا ہوا ہے۔ جلال الدین خلجی کی تخت نشینی کا سن ۶۸۹ھ ہونا چاہئے تھا مگر ۶۸۸ھ ہے۔ واقعات کی ترتیب اور تواریخ و سنین میں بھی فرق پایا جاتا ہے۔ بعض تفصیل طلب واقعات نظر انداز کر دئے گئے ہیں۔ محمد بن تغلق کے عہد کے برنی عینی مشاہد تھے۔ لیکن ان میں یا تو ترتیب میں غلطیاں ہیں یا ان کی تاریخ اور سنین غلط ہیں جس کا اعتراف خود برنی کو ہے [1]

"... من دریں تاریخ کلیات مصالح جہانداری و اہمات امور ملک رانی سلطان محمد نبشتہ و در تقدیم و تاخیر ہر فتح و اول و آخر ہر سرگذشتی و فتنہ و حادثہ نظر نینداختہ و ترتیب و نسق مراعات ننمودہ کہ اہل دانش ذا از مطالعہ کلیات مصالح جہانداری در اہمات امور ملک رانی اختیار حاصل شدنی است ...."

[1] تاریخ فیروز شاہی، ص ۴۷۶

ان خامیوں اور فروگذاشتوں کے باوجود "تاریخ فیروز شاہی" کی اہمیت و افادیت میں کوئی فرق نہیں آتا۔ یہ عہد سلطنت کے انتہائی اہم بانوے سالہ دور حکومت کا معتبر و مستند ماخذ ہے اور بقول پروفیسر شیخ عبدالرشید اگر اس تاریخ کو درمیان سے نکال دیا جائے تو زبردست خلا پیدا ہو جائے گا۔ ہندوستان کے قرون وسطیٰ میں لکھی جانے والی پہلی کتاب ہے جس میں ملکی انتظامی امور سیاسی حالات، مختلف طبقوں، مشہور شخصیتوں اور وقائع عام کو تاریخ کا موضوع بنایا گیا ہے

"تاریخ فیروز شاہی" کا طرز تحریر لفظی و معنوی تصنع سے پاک سلیس، سادہ شگفتہ اور رواں ہے۔ البتہ بعض بعض جگہوں پر لفظی و معنوی تکرار ہے اور انداز خطیبانہ ہو گیا ہے کہیں کہیں شاعرانہ تخیل سے بھی کام لیا گیا ہے جس سے ادبی شان اور رنگینی پیدا ہو گئی ہے۔ معز الدین کیقباد کی عیش و نشاط اور رقص و سرود کی محفلوں کی تصویر کشی ہے، خود برنی نے "قبۃ التواریخ" سے تعبیر کیا ہے، ان کی قوت متخیلہ کا کارنامہ ہے کیونکہ وہ اس کے عینی مشاہد نہیں تھے۔ ہندوستانی اور دوسری زبانوں کے الفاظ و مصطلحات بھی کثرت سے ہیں۔ برنی نے اس میں کمال کی سیرت نگاری کی ہے۔ اگر اس کتاب کو تاریخ کی تاریخ اور تذکرے کا تذکرہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔

برنی پر تنقید کرنے والوں میں پہلا نام سر ہنری ایلیٹ کا آتا ہے جس نے اپنی انگریزی کتاب "ہندوستانی تاریخ اس کے مورخوں کی زبانی" میں تاریخ فیروز شاہی کے کچھ حصہ کا ترجمہ شامل کیا ہے۔ ایلیٹ نے برنی کی غیر جانبداری پر شبہ ظاہر کیا ہے اور جن ادوار کی انہوں نے تاریخ لکھی ہے ان میں وقوع پذیر ہونے والے کئی اہم واقعات کو

نظر انداز کرنے یا ضمناً بیان کرنے کا الزام عائد کیا ہے۔ پروفیسر شیخ عبدالرشید نے اپنے مضمون "ضیاء الملت والدین" میں ان اعتراضات کی معقول توجیہ کی ہے۔

دوسرا نام برنی کے ہم وطن سید حسن برنی کا ہے۔ جنھوں نے غالباً سب سے پہلے برنی کے حالات زندگی اور اس کی کتاب کی اہمیت پر مضمون لکھ کر کتابی شکل میں ۱۹۳۰ء میں مکتبہ جامعہ دہلی سے شائع کرایا تھا۔ اس مضمون میں اس سے استفادہ کیا گیا ہے۔ سید حسن برنی کا کہنا ہے کہ برنی نے شریف و رذیل کا فرق قائم کرکے تاریخ کے موضوع اور اس کے افق نظر کو محدود کر دیا۔ انھوں نے ابن خلدون (۸۰۸/۵-۱۴۰۳) سے برنی کا موازنہ کرتے ہوئے ابن خلدون کی برتری ان معنوں میں قائم کی ہے کہ ابن خلدون نے اجتماع انسانی کو تاریخ کا موضوع بنایا ہے جب کہ برنی کی تاریخ کا موضوع افراد انسانی ہیں۔ وہ اجتماع انسانی کے افراد پر اکتفا کرتے ہیں۔ وہ تاریخ کی مخفی قوتوں سے بے خبر تھے جو پس پردہ انقلاب و تبدیلیاں لاتی ہیں۔ جن میں افراد انسانی بساط شطرنج کے مہروں کی طرح بے بس ہوتے ہیں۔ وہ اسباب و علل کے پرپیچ سلسلوں کو صحیح طور پر نہ سمجھنے کے سبب تاریخی واقعات کی صحیح تعبیر نہ کر سکے۔

اول تو برنی کے پیش نظر تاریخ کا وہ معیار نہیں تھا جس پر سید حسن برنی اور دوسرے مورخین نے انھیں پرکھنے کی کوشش کی ہے۔ دوسرے برنی کا ابن خلدون سے موازنہ برنی کے ساتھ ناانصافی ہے۔ ابن خلدون مفکر اور فلسفی تھے۔ وہ فلسفہ کی ایک علحدہ شاخ "سماجیات" کے بانی تھے۔ جب کہ برنی کو فلسفہ سے نفرت تھی۔ برنی کے نظریہ تاریخ کا تجزیہ ان کے دور کے سیاسی و سماجی حالات، فکری و تہذیبی اقدار و روایات اور عصری تقاضوں کے پس منظر میں کیا جانا چاہئے اور اس معیار پر پرکھا جانا چاہئے جو برنی کے

تقاضوں کے پس منظر میں کیا جانا چاہئے اور اس معیار پر پرکھا جانا چاہئے جو برنی کے
دور میں تھا۔ تب ہی کسی صحیح نتیجہ پر پہنچ کر ان کے بارے میں کوئی رائے قائم کی جا سکتی ہے۔

برنی نے تاریخ کی مخفی قوتوں اور انقلاب و تبدیلیوں پر کوئی فلسفیانہ بحث تو نہیں کی ہے۔ لیکن بعض واقعات کے بیان میں ان کی طرف بلیغ اشارے ضرور کئے ہیں۔ غالباً اسی کی بنیاد پر مسلم یونیورسٹی کے شعبہ تاریخ کے ایک اور سابق استاد سید معین الحق جنھوں نے برنی کی تاریخ کا اردو ترجمہ کیا ہے ادعائی لب و لہجہ میں کہتے ہیں کہ "برنی نے حالات و واقعات کی تفصیل کے علاوہ اسباب و علل اور نتائج سے بحث کی ہے"۔ ابن خلدون نے تاریخ کی فلسفیانہ توجیہ و تاویل اور موضوع کی وسعت کا تصور برنی کے بعد پیش کیا ہے۔ معدودے چند مورخ کے کوئی بھی ابن خلدون کے وضع کردہ معیار و اصول پر پورا نہیں اترتا۔ سید حسن برنی نے برنی کی خامیوں اور فروگذاشتوں کے باوجود انہیں ان کے معاصرین اور ان کے ماضی قریب کے مورخوں کے مقابلے میں بدرجہا فائق تسلیم کیا ہے[۱]۔

تیسرا نام مسلم یونیورسٹی کے سابق صدر شعبہ تاریخ اور ڈین پروفیسر شیخ عبدالرشید کا ہے۔ جن کا مضمون "خواجہ ضیاء الملت والدین ضیاء الدین برنی" مسلم یونیورسٹی میگزین میں شائع ہوا تھا۔ اس مضمون میں اس سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔ پروفیسر عبدالرشید نے جیسا کہ بیان کیا جا چکا برنی کی کمزوریوں اور خامیوں کا اعتراف کرتے ہوئے اس کی معقول و متوازن توجیہ و تاویل کی ہے اور ان کی تاریخ کو معتبر اور مستند ماخذ تسلیم کیا ہے۔ انھوں نے "تاریخ فیروز شاہی" کا تحقیقی متن تیار کیا تھا۔ لیکن اس کے بلبن اور خلجی ادوار

۱؎ ضیاء الدین برنی، سید حسن برنی، مطبوعہ مکتبہ جامعہ دہلی ۱۹۳۰ء۔

کے صرف دو حصے شائع ہوسکے وہ بھی اب نایاب ہیں۔ سید حسن برنی اور پروفیسر شیخ عبدالرشید کے مضامین نہایت بلند پایہ ہیں۔ ان کی مدد سے برنی پر تحقیقی کام ہوسکتا ہے۔[1]

ہندوستان کے مسلمانوں پر ان کے مورخین خصوصاً ضیاء الدین برنی اور ابوالفضل کا بہت بڑا احسان ہے کہ انہوں نے ان کے سیاسی عروج و اقتدار کے درخشاں ادوار کے ولولہ انگیز کارناموں کو تاریخ کے صفحات میں محفوظ کرکے آئندہ نسلوں تک پہنچانے کی عظیم الشان خدمت انجام دی ہے۔ جن قوموں کی تاریخ نہیں ہوتی وہ بہت جلد اپنی علیحدہ شناخت کھو کر غالب اقوام میں ضم ہوجاتی ہیں۔ تاریخ میں مثالیں موجود ہیں۔

جس طرح کسی قوم کے زوال کی داستان معنی خیز اور عبرت انگیز ہوتی ہے اس کے اعمال کے نتائج و عواقب پر مسلسل غور و فکر کرتے رہنے سے فکر و نظر میں بیداری و پختگی، سیرت میں ہمواری اور طبیعت میں حزم و احتیاط کا جوہر پیدا ہوتا ہے اسی طرح عروج و اقتدار کی تاریخ بھی کم متاثر کن نہیں ہوتی۔ اپنے اجداد کی ہمت و جوانمردی کے کارنامے، انسانی تہذیب و تمدن اور علم و ثقافت کے ارتقا میں ان کی خدمات کی داستانیں جب تاریخ کے صفحات میں ہماری نظروں سے گزرتی ہیں تو خیالات میں رفعت، حوصلوں میں گرمی اور دلوں میں اپنی کھوئی ہوئی عظمت کی بازیابی کا ولولہ پیدا ہوتا ہے۔ سرسید کا تاریخی شعور اور بصیرت تاریخ کی اس زندہ حقیقت سے باخبر تھی، ہندوستان میں مسلمانوں کے سیاسی زوال کے بعد انہیں ذہنی شکست خوردگی اور

[1] ضیاء الملت والدین ضیاء الدین برنی، پروفیسر شیخ عبدالرشید، مطبوعہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میگزین ۱۹۴۰ء

مایوسی سے بچانے کے لئے انھوں نے ان کے عروج و اقتدار کے دور کی دو معرکتہ الآرا تاریخوں "تاریخ فیروز شاہی" اور "آئین اکبری" کی تصحیح و تدوین اور ان کی اشاعت میں غیر معمولی دلچسپی لی اور خود بھی "آثار الصنادید" جیسی کتاب تصنیف کی۔

برنی اور ان کی تاریخ پر تنقید و تبصرہ سے پہلے ضرورت اس بات کی ہے کہ اس کا ایک جامع تحقیقی متن تیار کرکے شائع کرایا جائے۔ سرسید اور شیخ عبدالرشید کے شائع کردہ متون میں غلطیاں ہیں[1]۔ ٹائپ میں طباعت کے باعث کتابت کی غلطیوں سے بھی خالی نہیں ہے۔ یہ کام وہی لوگ انجام دے سکتے ہیں جنھیں فارسی زبان کے "سبک ہندی" پر قدرت ہو اور ہندی الفاظ سے بھی واقف ہوں۔ مسلم یونیورسٹی کے شعبہ فارسی کے اساتذہ کو یہ قومی خدمت اپنے سر لینی چاہئے۔

آخر میں خود برنی کا اپنی تاریخ کے بارے میں کیا خیال تھا یہاں نقل کیا جاتا ہے[2]۔

"…. منکہ ضیا برنی مولف تاریخ فیروز شاہیم و درین تالیف ساحری یاکردہ، دانم و دانایان علم تاریخ سیمرغ و کیمیا شدہ اند ہم دانند کہ ہزار سال باز مثل "تاریخ فیروز شاہی" کہ جامع اخبار و احکام جہانبانی است ہیچ مورخ دست نداد است۔ آہ چہ کنم و پیش کی نالم و در خدمت کی عرضہ دارم کہ این تاریخ با تواریخ دیگر مقابلہ و موازنہ فرماید و انصاف خون خوردن من دہد کہ در ہر سطری بلکہ در ہر کلمہ ای لطائف و غرائب احکام انتظامی در ضمن اخبار و آثار سلاطین درج کردم و در منافع و مضار جہانداری جہانداران چہ بصریح

[1] بڑے افسوس کا مقام ہے کہ یہ دونوں متون اب نایاب ہیں اور یونیورسٹی کے ارباب حل و عقد کو ان کی دوبارہ اشاعت کا خیال نہیں ہے۔ سرسید کی "آئین اکبری" بھی نایاب ہے [2] تاریخ فیروز شاہی ص ۱۲۳، ۱۲۴۔

وچہ بکنایت وچہ بعبارت وچہ بہ اشارت وچہ بکشادہ وچہ بہ رمز آوردہ۔"

اپنے دور میں تاریخ دانوں اور اس کی قدر و قیمت پہچاننے والے حق شناسوں کے عدم وجود پر افسوس ظاہر کرتے ہوئے نہایت حسرت کے ساتھ لکھتے ہیں کہ تاریخ کسی طرح بادشاہ کی نظروں سے گذر جائے۔[1]

"..... میگویم و بسوگند میگویم کہ بعزۃ اللہ و جلالہ کہ اگر جمشید و کیخسرو کہ بادشاہ ربع مسکون بودند و نوشیرواں و پرویز کہ داد بادشاہی میدادند بر صدر حیات بودندی۔ ایں تاریخ را بر ایشاں ببردی اند و فور دانش وعقل و عشقی کہ ایشاں را در علم تاریخ بود اگر مقابلہ تالیف ایں تاریخ شہرہا دادندی راضی نمی شدمی و در پیش تخت آں شاہاں نازہا کردمی و از نوازش واستحسان ایشاں ہم عزت من وہم نفاست تاریخ من در دلہای خواص وعوام منقش شدمی و اگرچہ اندیشہ مذکور اندیشہ کج انسانست و از لایمکنات یالیت و ہزار یالیت کہ ارسطاطالیس و بزرجمہر دریں تاریخ نظر انداختندی تا چہ انصافہا و تحسینہا بحق من مبذول فرمودندی واگر ایں تمنا نیز تمنای دیوانگی و دیوانگاں شمردند بادی ایں چنیں تاریخ مولفی را در عہد سلطان محمود و سلطان سنجر دست دادی تا عزت تاریخ ومورخ در بلاد و ممالک اسلام پیدا آمدی و با ایں حسرتہا کہ دریں چند سطر نوشتم حسرتی شگرف تر از یں حسرتہا در دلم نشستہ است کہ بادشاہ عہد و زماں را کہ ہزار سال عمرش باد در علم تاریخ شغفی تمام است و از یں علم بہرہ ای وحظی در نہایت دارد..... ایں تاریخ را در نظر ہمایون او بگذارم۔"

[1] تاریخ فیروز شاہی، ص ۱۲۳۔

اکبر آباد کے چند فارسی شعراء

از جناب سید اختیار جعفری*

ایک زمانے میں اکبر آباد (آگرہ) کو بڑی مرکزیت حاصل تھی، یہ اکبر بادشاہ کا دار السلطنت بھی تھا، اس زمانے میں اس کی علم پروری اور ادب نوازی کی وجہ سے علماء و فضلاء اور ادباء و شعراء کا گہوارہ بن گیا تھا، اور بعد میں بھی اس کی علمی و ادبی مرکزیت مدتوں قائم رہی، اس مضمون میں چند فارسی گو شعراء کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔

مرزا محمد علی ماہر اکبر آبادی: شہنشاہ شاہ جہاں کے عہد کے شاعر ہیں۔ یہ اصلاً ہندو تھے۔ ان کے والد مرزا محمد زماں کی سرکار میں ملازم تھے۔ مرزا نے ماہر کو گود لے لیا تھا اور انہی کے ایماء پر ماہر نے اسلام قبول کیا۔ مرزا محمد زماں کی وفات ۱۰۵۱ھ/۴۲-۱۶۴۱ء پر ماہر نے جو تاریخی قطعہ کہا ہے اس میں اس واقعہ کی طرف اشارہ ہے:

خواجہ محمد زماں خواجہ نیکو صفات ۔۔۔ آں کہ لقب چل بکش بود بر خاص و عام

کرد معز زمرا چو پسر خواندگی ۔۔۔ آں سبب عزتم گشت میان انام

داشت دو صلبی پسر لیک محبت نداشت ۔۔۔ وقف منش کردہ بود مہر و محبت تمام

* ۹۰/۱۸-C نظر پارک، فیض گنج، آگرہ۔

سال وفاتش طلب کرداز سروش گفت محمد زماں خلد گزیدہ مقام[۱]

شاہ نواز خاں خوانی نے محمد زماں کے ساتھ ساتھ جعفر معمائی کو بھی ماہر کا سرپرست قرار دیا ہے[۲] جب کہ صاحب مرآۃ الخیال نے محمد زماں کے بجائے صرف میر جعفر معمائی کو ہی ماہر کا سرپرست گردانا ہے[۳] روز روشن کے مولف کا خیال ہے کہ ماہر دراصل جعفر معمائی کے ساتھ ایران گئے اور وہاں ملا شفیعا (دانشمند خاں) سے استفادہ کر کے علی مردان خاں کے ساتھ واپس ہندوستان آئے[۴] اپنے مربی کے انتقال کے بعد ماہر کو دارا شکوہ نے اپنی ملازمت میں لے لیا اور دارا کی شکست تک اسی کے دامن سے وابستہ رہے۔ انہیں دارا شکوہ نے مرید خاں کے خطاب سے نوازا تھا[۵]

دارا شکوہ کی سرپرستی میں رہتے ہوئے ہی ماہر نے جہاں آرا کی شان میں ایک مثنوی لکھی اور عنایت خاں آشنا (م ۱۰۸۱ھ مطابق ۷۱-۱۶۷۰ء) کی والدہ کے ذریعہ شہزادی کی خدمت میں پیش کی۔ جہاں آرا کو مندرجہ ذیل شعر بہت پسند آیا اور اس نے ماہر کو ۵ ہزار روپیہ انعام دیئے ؂

بہ ذات او صفات کردگار است کہ خود پنہاں و فیضش آشکار است[۶]

اورنگ زیب کی تخت نشینی کے بعد ماہر نے دانشمند خاں کے دربار سے تعلق قائم کر لیا۔ اسی کے ایما پر انہوں نے اورنگ کی مدح میں "گلِ اورنگ" تصنیف کی اور بادشاہ کی خدمت میں پیش کی۔ لیکن اورنگ زیب نے حسب عادت کوئی خوش گوار ردِ عمل ظاہر نہیں کیا۔ اس کے بعد ماہر گوشہ نشین ہو گئے۔ احباب نے کئی مرتبہ انہیں شاہی ملازمت کے لئے تیار کرنے کی کوشش کی لیکن ماہر یہ کہہ کر ٹال دیتے تھے کہ ایک بار درویش بننے کے بعد دنیا میں پھنسنا مناسب نہیں ہے۔ اسی گوشہ گیری اور قناعت کی

حالت میں ماہر نے ۱۰۸۹ھ م ۱۶۷۸ء میں وفات پائی۔ سرخوش نے یہ تاریخ کہی

"آہ! آہ! ماہر ما فوت شد"[۷]
۱۰۸۹ھ

سترہویں صدی کے وسط میں ماہر ہندوستان کے بڑے شعراء کی صف میں شمار کئے جاتے تھے۔ ان کے شاگردوں میں سرخوش جیسے نقاد اور شاعر کا ہونا ان کی عظمت اور اہمیت کا اشارہ دیتا ہے[۸] ماہر خود شاعری میں ملا خیالی اور آغا محمد صادق کے شاگرد تھے[۹]

افسوس کہ ماہر کی تصانیف ناپید ہیں۔ انہوں نے ایک ضخیم دیوان مرتب کیا تھا۔ اس کے علاوہ چند مثنویاں بھی لکھی تھیں جن سے ایک خاقانی کی تحفۃ العراقین کے جواب میں "جامع نشاتین" کے عنوان سے تھی[۱۰] اس کے علاوہ ماہر نے غنی کشمیری کا دیوان بھی مرتب کیا تھا اور اس پر نثر میں ایک وقیع مقدمہ لکھا تھا۔ سرخوش کے بیان کے مطابق ماہر کے دیوان میں غزلیات کے علاوہ سعد اللہ خاں، ہمت خاں اور دانشمند خاں وغیرہ کی مدح میں قصیدے تھے۔ ظاہر ہے کہ دیوان کی عدم موجودگی میں ان کی شاعری کا جائزہ لینا ممکن نہیں ہے۔ البتہ مختلف تذکروں میں ان کے جو اشعار ملتے ہیں ان سے ماہر کی شاعری کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ ماہر کی شاعری کی خاص چیز روانی اور آمد ہے۔ ایہام، تمثیل اور دیگر صنائع کا کم سے کم استعمال ہے۔ خیالات کی وضاحت اور زبان کی پاکیزگی سے ان کے شعروں میں ایک خاص گھلاوٹ ہے۔ سرخوش کا خیال ہے کہ ماہر بڑے غور و فکر کے بعد شعر کہتے تھے اور بعض مرتبہ تو انہیں ایک مصرعہ پر دوسرا مصرعہ لگانے میں چھ چھ مہینے لگ جاتے تھے[۱۱]۔ ان کے چند اشعار سے ان کی شاعرانہ قدرت کا پتہ چلتا ہے:

من از بیتابی پروانہ فانوس می سوزم کہ در پیراہن یار است و گرم جستجو باشد[۱۲]

دریا ز حد خویش بروں پا نمی نہد نادان کند قیاس کہ در بند ساحل است

چہ باک گر گزرد جان آشنای تن؟ میانِ ما و تو بیگانگی، خدا نکند[۱۳]

نثر نگاری گل اورنگ ماہر اکبرآبادی کی نثر نگاری کا بہترین نمونہ ہے۔ درحقیقت یہ مخلوط نظم و نثر میں اورنگ زیب عالم گیر کی مدح ہے جیسا کہ ماقبل میں مذکور ہوا ماہر دارا شکوہ سے متعلق تھے، اس لئے اورنگ زیب کی تخت نشینی کے بعد اپنی وفاداری کے اظہار کے لئے کچھ نہ کچھ کرنا تھا اور چونکہ ماہر کو یہ معلوم تھا کہ اورنگ زیب کا رجحان نظم کے مقابلے میں نثر کی طرف زیادہ اس لئے انہوں نے نظم و نثر کا حسین آمیزہ بادشاہ کی خدمت میں پیش کیا۔ گل اورنگ مرصع نگاری کا بہترین نمونہ ہے اور اس دور کے انداز کے مطابق اس میں جگہ جگہ اشعار کی پیوندکاری ہے۔ شروع میں خدا کی حمد کرتے ہوئے لکھتے ہیں: فرخندگی کلام رنگیں از حمد مالک الملکی است کہ اجرائے احکامش بہ زینت معدلت جہاں پناہاں اولی الامر پرداختہ و خجستگی سخن دلنشیں از ثنائے کریمی است کہ سلطنت بخشش جلوس بادشاہان عالم گیر را زیب اورنگ دولت خداداد ساختہ۔ صانعے کہ شمع فیض ریختہ قدرت اوست و طرح شبستاں عالم انگیختہ حکمت او ...... ؎

زہے قادر، زہے خلاق عالم	کز و موجود شد آدم یک دم
فضائے عالم صنعش جہاں است	کہ یک ملکست زمیں تا آسمان ست
برو آوردہ است از فیض معانی	ز کاریز قلم بحر معانی
مے توحید در جام خموشی است	انا الحق گفتن اینجا خود فروشی ست[14]

حمد باری تعالیٰ کے بعد نعت خیر الوریٰ میں ماہر ڈوبا نظر آتا ہے۔ نعت کا یہ شعر قابل ملاحظہ ہے ؎

از رسل آخر آمد آں کامل	عطر بعد از گلاب شد حاصل[15]

ماہر نے سارا زور قلم اورنگ زیب کی مدح میں صرف کیا ہے۔ انہوں نے اورنگ زیب کے

عدل، تقویٰ، علمیت، خطاطی، تیراندازی، شکار، مہارت جنگ اور جنگی ہاتھی کا ذکر کیا ہے مذہبیات سے اس کے شغف کے بارے میں لکھا ہے: "اگر عرفی در عہدش می بود تخلص خود شرعی می نمود"[16]

اورنگ زیب کی مدح ان اشعار پر ختم ہوتی ہے:

ترا از راہ دین دولت خداداد	خدادادست ایں دولت خداداد
سزد گر عالمت تسخیر باشد	کہ عالم گیر عالم گیر باشد
جہاں از ذکر حیرت باد ذاکر	یکے از مدح گویاں بود ماہر
بحمد اللہ کہ ایں سرمایۂ فکر	ز نظم و نثر ماہر یافت تمام
چو زینتش مدح شاہ اورنگ زیب است	"گل اورنگ" شد ایں نسخہ را نام

اعجاز اکبرآبادی: ان کا پورا نام شیخ محمد سعید ہے اور تخلص اعجاز۔ آگرہ شہر میں پیدا ہوئے[17] اپنے عہد کے نامور عالم شیخ عبدالعزیز عزت کے سامنے زانوے ادب تہہ کیے[18] عزت مرزا عبدالقادر بیدل اور ایزد بخش رسا کے بھی استاد ہیں۔ اعجاز کو اپنے استاد سے بہت عقیدت تھی اور بیشتر اوقات وہ ان کی خدمت میں حاضر رہا کرتے تھے۔ عزت کے انتقال کے وقت بھی اعجاز ان کے پاس موجود تھے[19] بعد میں اعجاز نواب مکرم خاں سے متعلق ہو گئے تھے۔ ان کا انتقال ۱۱۱۷ھ م ۱۷۰۶-۱۷۰۵ء میں ہوا۔

اعجاز بڑے پائے کے عالم تھے۔ تصوف اور مذہب میں ان کی اچھی دستگاہ تھی۔ خان آرزو انہیں سید فاضل کہتے ہیں اور ان کی عارفانہ شاعری کی تعریف کرتے نہیں تھکتے[20] اعجاز کو اگرچہ عام شہرت نہیں ملی مگر اپنے عہد میں ان کا شمار بیدل، ناصر علی اور فطرت جیسے عظیم القدر شعراء کی فہرست میں بلکہ ان کو سنوارنے والوں میں ہوتا تھا۔ بوڈلین لائبریری میں دیوان اعجاز

کے ایک نسخہ کا پتہ چلتا ہے جو ۱۰۹۷ھ م ۸۶-۱۶۸۵ء میں لکھا گیا تھا۔ اس دیوان میں بیشتر غزلیں ہیں۔ علی گڑھ یونی ورسٹی کی لائبریری میں بھی دیوان اعجاز کا ایک نسخہ موجود ہے۔ جس میں صرف ردیف "ت" تک کی غزلوں کا انتخاب ہے۔ ان چند اشعار کی روشنی میں اعجاز کی شاعری پر کوئی یقینی و آخری رائے قائم نہیں کی جا سکتی مگر ان سے شاعر کے مزاج اور میلان کا کچھ اندازہ ہو سکتا ہے۔ خود اپنی شاعری کے بارے میں اعجاز کا خیال ہے کہ؎

رو بہ ہر کس نکند شاہد معنیٔ اعجاز ۔۔۔ صدف ما گہر از دیدۂ بینا چیدہ است

اعجاز گفتگوئے تو تحسین ہنرزاست ۔۔۔ شادابی سخن ز سخن آفریں طلب

حافظ کی پہلی غزل کے تتبع میں اعجاز کے یہ دو شعر قابل ملاحظہ ہیں؎

مشو صحرا نشیں از و مگذر از یں وادی ۔۔۔ کہ در ہر گام من چوں نقش افتاد ست محملہا

یکے در بزم دلسوزی یکے در محفل زاری ۔۔۔ بہ یادش بلبل و پروانہ می سازند محفلہا

اعجاز کی زندگی اور شاعری میں وقار اور عظمت نفس کی بہت اہمیت تھی۔ ان کی غزل میں انداز بیان کی جو تمکنت اور خیالات کی جو عظمت ہے وہ انہیں بیدل اور ناصر علی کے بہت قریب کر دیتی ہے؎

از کس مکن سوال بترس از جوابہا ۔۔۔ با تشنگی بساز کہ تلخ است آبہا

یک قطرہ آب در گہر کائنات نیست ۔۔۔ از دہ مرو برون ز فریب سرابہا

در حشر چوں بلند شود آفتاب خود ۔۔۔ در سایۂ گناہ گریزد ثواب ہا

گل مستی بہ تحریک نسیمی رنگ می بازد ۔۔۔ مکن چندیں ہوا داری حباب زندگانی را

در لباس اہل دنیا خرقۂ عزت میوش ۔۔۔ بوئے پیراہن ز گرد کاروان معلوم نیست

اگر از طعنۂ احباب می پرسی بیا بنشیں! ۔۔۔ بہ ہر تقدیر بایے دیدہ باشی خامۂ خود را

نواب ایزد بخش رسا: آگرہ کے رہنے والے تھے۔ ان کا سلسلہ نسب آصف خاں جعفر کے واسطے سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ تک پہنچتا ہے۔ کہتے ہیں کہ رسا جب شیخ عبدالعزیز عزت کے تلامذہ میں شامل ہوئے تو انہوں نے سنتوں کی پابندی اختیار کی اور اس میں اتنا غلو کیا کہ اپنا تخلص بھی سُنی رکھ لیا۔ بعد میں بیدل نے یہ تجویز پیش کی کہ ان کے نکلتے ہوئے قد کے مناسبت سے رسا تخلص زیادہ موزوں ہے۔

رسا اورنگ زیب کی طرف سے آگرہ کے دیوان بیوتات اور داروغۂ خزانہ تھے، وہ کچھ دن قائم مقام گورنر آگرہ بھی رہے۔ انہیں اپنے وطن اکبر آباد سے بہت محبت تھی۔ ایک بار وہ کچھ دن دہلی میں رہے۔ جب واپس وطن پہنچے تو مرزا کامگار کو ایک خط لکھا اور وطن سے اپنی بے پناہ محبت کا ذکر کرتے ہوئے یہ شعر لکھا؎

و من مذہبی حب الدیار و اہلہا
و للناس فیما یعشقون مذاہب

پھر بھی انہیں وطن چھوڑ کر جانا ہی پڑتا تھا۔ آفریدیوں کی بغاوت فرو کرنے کے سلسلے میں جب اورنگ زیب ۱۰۸۶ھ م ۷۶-۱۶۷۵ء میں حسن ابدال گیا تو رسا اس کے ساتھ تھے وہ وہاں کم از کم رجب ۱۰۸۸ھ م ستمبر ۱۶۷۷ء تک تو رہے ہی، کیونکہ انہوں نے حسن ابدال سے ناصر علی سرہندی کو جو خط لکھا ہے اس پر یہی تاریخ درج ہے۔ اورنگ زیب کی وفات کے بعد رسا کی قسمت کا ستارہ گردش میں آگیا۔ جب شہزادہ محمد عظیم نے آگرہ پر قبضہ کیا تو اسے بتایا گیا کہ رسا محمد اعظم کے حامیوں میں سے ہیں۔ حالانکہ رسا نے شہزادہ کی تعریف میں خطوط لکھے تھے۔ چنانچہ شہزادے نے انہیں اپنے حضور میں طلب کیا اور اتنا ذلیل کیا کہ رسا نے زہر کھا کر خودکشی کر لی۔ یہ واقعہ ۱۱۱۹ھ م ۰۸-۱۷۰۷ء کا ہے۔ مرزا حاتم نے یہ تاریخ کہی؎

رسا فتہ از جہاں بجناں

رسا کی ایک کتاب "ریاض الوداد" بہت مشہور ہوئی جو ان کے مکاتیب اور انشائیوں کا مجموعہ ہے۔ اس کی شاعری بھی اعلیٰ پائے کی ہے۔ ناصر علی سرہندی و عبدالقادر بیدل اس کے مداحوں میں تھے، اس کی شاعری پرگوئی، نادر تشبیہات و استعارات اور شستگی خیال کا نمونہ ہے۔

حواشی

[1] خزانۂ عامرہ، ص ۳۴۱ [2] شاہ نواز خاں خوافی، بہارستان سخن (مخطوطہ) ورق ص ۲۱۷ [3] مرآۃ الخیال ص ۲۱۹ [4] محمد مظفر حسین صبا، روز روشن، بھوپال، ۱۲۹۷ھ ص ۶۰۰ [5] سرو آزاد ص ۱۱۲، روز روشن ص ۶۰۰ [6] ایضاً ص ۱۱۲، تعجب ہے کہ نعمت خاں عالی نے شہزادی زیب النسا کی تعریف میں جو مختصر قطعہ لکھا ہے اس میں بھی یہی شعر ہے۔ مخزن الغرائب کے مصنف کا خیال ہے کہ ماہر نے زیب النسا کی تعریف میں نو سو اشعار کی ایک مثنوی لکھی تھی۔ ملاحظہ کریں: معارف ج ۴۹، نمبر ۵، ص ۳۵۶ [7] کلمات الشعراء ص ۱۰۵ [8] ایضاً ص ۱۰۳ [9] ایضاً ص ۲۹، محمد قدرت اللہ گوپاموی: نتائج الافکار، بمبئی ۱۳۳۶ھ، ص ۱۵۹ [10] کلمات الشعراء، ص ۱۰۳-۱۰۲، ید بیضا علی گڑھ ص ۲۷ [11] ایضاً ص ۱۰۳ [12] نواب صدیق حسن خاں: شمع انجمن، بھوپال، ص ۲۳۴ [13] خزانۂ عامرہ، ص ۴۱۷ و ۴۱۹ [14] گل اورنگ: مشمولہ مجمع الافکار، خدابخش لائبریری مخطوطہ نمبر ۸۶۰، ورق ص ۱۵۱ [15] ایضاً ورق ۱۵۳ [16] ایضاً [17] مرآۃ الخیال، ص ۳۰۴ [18] سفینۂ خوش گو، ص ۳۶ میں ان کا وطن شاہ جہاں آباد لکھا ہے جو غلط ہے [18] سفینۂ خوش گو ص ۳۶ [19] مآثر عالم گیری، ص ۱۶۴ [20] مجمع النفائس، ص ۲۵۔

ماسٹر اختر اور حقیقت لمعہ

از پروفیسر اکبر رحمانی صاحب ٭

معارف اپریل کے شمارے میں ماسٹر اختر کا مضمون حقیقت لمعہ نظر سے گزرا۔ اس میں لمعہ مرحوم کے خلاف دشنام طرازی کے علاوہ نہ کوئی تحقیقی بات کہی گئی ہے اور نہ میرے مضامین میں دئے گئے ٹھوس ثبوتوں اور مستحکم دلائل کی تردید کے لئے کوئی ٹھوس ثبوت پیش کیا گیا ہے، اس کا فیصلہ قارئین خود میرے مضامین کا اس مضمون سے موازنہ کرکے کر سکتے ہیں۔ میرے دعوے ٹھوس ثبوت، حوالے اور معتبر شہادت پر مبنی ہیں جب کہ ماسٹر اختر کا طرز تحقیق سراسر قیاسی ہے۔ اگر وہ معارف میں چھپے میرے تحقیقی مضامین کا مدلل انداز میں جواب دیتے تو مجھے بھی خوشی ہوتی۔ مگر ان کے پاس لمعہ کے بارے میں کوئی سرمایہ نہیں۔ اپنی تحقیق کی اساس اس دعوے پر رکھی ہے کہ لمعہ کو اقبال نے خطوط لکھے ہی نہیں۔ اگر لمعہ کو اقبال نے خطوط لکھے ہوتے تو لمعہ کے پاس اصل خطوط موجود ہوتے اور وہ اصل خطوط اکبر رحمانی کو ضرور دیتے۔ اس کا صاف مطلب یہ ہوا کہ نہ لمعہ کے پاس اقبال کی اصل تحریر موجود تھی اور نہ اکبر رحمانی کے پاس ہے۔ اسی خیال کے پیش نظر ماسٹر اختر نے اصل خطوط کی کھوج لگائے بغیر اقبال نامہ میں پائی جانے

٭ اڈیٹر ماہنامہ آموزگار، کاشانہ سہیل، ۳ بھوانی پیٹھ جلگاؤں۔

والی کتابت و طباعت کی غلطیوں، اور دیگر خامیوں کی بنیاد پر 'اقبال کے کرم فرما' کے نام عجلت میں کتاب چھاپ کر اقبال شناس پروفیسر عبدالقوی دسنوی پر سبقت لے جانے کی ناکام کوشش کی اور اس طرح قارئین کو یہ کہہ کر گمراہ کرنے کی کوشش کی کہ "اقبال نامہ میں لمعہ کے نام اقبال کے جو خطوط ہیں وہ اقبال کے تحریر کردہ نہیں ہیں، خود لمعہ کے وضع کردہ اور خود ساختہ ہیں۔" ایک جگہ تو انہوں نے یہ بھی بلا سند لکھ دیا کہ "لمعہ نے ایک جگہ کرسی ٹیبل پر یہ تمام خطوط وضع کر دئے" یعنی وہ اقبال نامہ میں درج لمعہ کے نام ۲۹ خطوط کو سراسر وضعی اور جعلی سمجھتے ہیں۔ اصل خطوط کے منظر عام پر آئے بغیر کوئی کیسے اس قسم کے دعوے کر سکتا ہے۔ بیشتر ماہرین و محققین اقبالیات نے متفقہ طور پر یہ بات لکھی ہے کہ اصل خطوط کے بغیر اس طرح کے حتمی فیصلے نہیں کئے جا سکتے۔ ماسٹر اختر کی فہم و فراست اور ادبی تحقیق سے ناواقفیت کا اندازہ اس بات سے کیا جا سکتا ہے کہ وہ مطبوعہ خطوط اور اصل خطوط (بخط اقبال) کے فرق کو سمجھتے نہیں، جب راقم الحروف نے 'کتاب نما' میں ایک مراسلے کے ذریعے یہ اطلاع دی کہ لمعہ کے نام اقبال کے چند اصل خطوط دریافت ہو چکے ہیں تو خوش ہونے کے بجائے اپنے جوابی مراسلے میں غلط مفہوم بیان کرتے ہوئے کہا "یہ اطلاع تو دنیائے ادب کو اب رحمانی صاحب ہی سے ملی ہے کہ اقبال نامہ میں شامل لمعہ کے نام علامہ اقبال کے جو خطوط ہیں وہ اصل نہیں ہیں۔" پھر آگے چل کر یہ مضحکہ خیز بیان دیا کہ "اصل خطوط دیکھے بغیر اقبال کے خطوط کو وضعی اور جعلی نہیں قرار دیا جا سکتا۔ یہ قانون کب وضع ہوا؟" پھر ان کی تضاد بیانی ملاحظہ کیجیے کہ ایک طرف اقبال نامہ کے مطبوعہ خطوط کو اصل خطوط سمجھتے ہیں اور دوسری طرف اکبر رحمانی سے یہ مطالبہ بھی کرتے ہیں کہ اصل خط (اقبال کے ہاتھ کا تحریر کردہ) یا اس کا

عکس کیوں نہیں پیش کیا؟ راقم عرض کرتا ہے کہ خود ماسٹر اختر نے اصل خطوط دریافت کرنے کے لئے محنت کیوں نہیں کی؟ حقائق کی بازیافت کے لئے سخت محنت کرنی پڑتی ہے، دراصل ماسٹر اختر کو اصل خط کی اہمیت ہی نہیں معلوم۔ کیونکہ انہیں یہ بات اچھی طرح معلوم ہے کہ اصل خطوط منظر عام پر آتے ہی ان کی ساری عمارت ڈھ جانے والی ہے۔

ماسٹر اختر اقبال نامہ میں شائع شدہ اصل خط کے عکس کو بھی شبہ کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ اقبال نامہ میں علامہ اقبال کے ایک خط مورخہ ۱۲؍جون ۳۳ء کا عکس شامل ہے۔ شیخ عطاء اللہ نے اس خط کے نچلے گوشے میں بطور یادداشت لکھ دیا ہے کہ یہ خط لمعہ کے نام ہے۔ اس خط کی اصلیت پر کسی قسم کا شبہ نہیں کیا جا سکتا تھا لیکن پروفیسر عبدالقوی دسنوی نے 'ہماری زبان' دہلی میں ایک مضمون کے ذریعے اس خط کے لمعہ کے نام ہونے پر شک و شبہ کا اظہار کیا اور شبہ کی بنیاد اس بات پر رکھی کہ مکتوب الیہ کو 'جناب من' لکھا گیا تھا۔ نام کی صراحت نہیں تھی۔ ماسٹر اختر نے پروفیسر عبدالقوی دسنوی کے اعتراض کو تو دہرایا لیکن ان کا نام تک نہ لیا۔ راقم نے "عکس مکتوب اقبال بنام لمعہ حیدرآبادی کا تنقیدی جائزہ" کے عنوان سے ایک مضمون ہماری زبان میں شائع کیا اور داخلی و خارجی شہادتوں کے ذریعہ مذکورہ خط کی صداقت کو ثابت کیا۔ میرے اس مضمون سے متاثر ہو کر ممتاز محقق اور اقبال شناس ڈاکٹر اکبر حیدری کشمیری نے 'ہماری زبان' میں مندرجہ ذیل تاثرات بیان کئے:

"جو لوگ بغیر کسی ٹھوس شہادت کے اس کو لمعہ حیدرآبادی کے نام شک کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور اس کو فرضی سمجھتے ہیں وہ سخت غلطی پر ہیں ... میں جناب پروفیسر اکبر رحمانی کی داد دیتا ہوں کہ انہوں نے نہایت ہی مستحکم اور نمایاں دلیلوں سے ایک

قابل ایڈوکیٹ کی طرح اپنے موقف کی وکالت کی اور معترضین کو مسکت جواب دیا۔"

(ہماری زبان یکم نومبر ۱۹۹۱ء ص ۶،۲)

عبدالقوی دسنوی صاحب (جو میرے قابل صد احترام دوست ہیں) تو خاموش ہوگئے پھر انہوں نے مکاتیب اقبال بنام لمعہ پر کسی قسم کے رد عمل کا اظہار نہیں کیا۔ لیکن ماسٹر اختر اپنے موقف پر قائم ہیں اور وہی فرسودہ باتیں دہرا رہے ہیں۔ اب تک تو وہ یہی کہتے آرہے تھے کہ جو کچھ انہوں نے ۱۱ سال پہلے لکھ دیا وہ حرف آخر تھا۔ اب اس پر بحث نہیں ہوسکتی اب وہ اپنے مضمون میں کہتے ہیں کہ "تحقیق میں کوئی آخری عمل نہیں ہوتا، جو شخص تحقیق میں بلا سند اور حوالوں کے حتمی فیصلے کرتا ہے وہ محقق نہیں کہلاتا۔ سو سال پہلے بھی کسی نے غلط بات کہی ہے تو محقق کو حق ہے کہ اس کی تصدیق یا تردید کرے۔" اقبال کے کرم فرما" پوری کتاب بقول ممتاز اقبال شناس ڈاکٹر اخلاق اثر "ماسٹر اختر کی تھکا دینے والی متضاد بیانات پر مشتمل کتاب کوئی اچھا تاثر نہیں چھوڑتی۔ انہوں نے تیر تو اتنے چلائے ہیں کہ اگر ان میں سے کوئی بیٹھ جائے تو اس میں ماسٹر اختر کا کوئی کمال نہیں۔ سارے دعوے بغیر بنیاد کے کئے گئے ہیں۔ کوئی ایک مطبوعہ یا غیر مطبوعہ خط تلاش نہیں کیا گیا۔ جو دستیاب ہیں ان پر غور نہیں کیا ... تحقیق شک پیدا کرنے کا نام نہیں۔ حقیقت کی تلاش اور فیصلے کا نام ہے زبان و بیان کا معیار بھی قائم نہیں رکھا گیا ہے۔ جب تحریر عامیانہ ہو تو کتاب، مصنف .... کے بارے میں کوئی اچھی رائے قائم نہیں کی جاسکتی۔"

لمعہ پر بحث کا دروازہ کھولنے کا سہرا پروفیسر عبدالقوی دسنوی کے سر جاتا ہے۔ لیکن ماسٹر اختر کریڈٹ لینا چاہتے ہیں۔ عبدالقوی دسنوی نے دعویٰ کیا تھا کہ علامہ اقبال کو برقی علاج کے لئے بھوپال جانے کا مشورہ سر راس مسعود نے دیا تھا اور وہ

اپنے اس موقف پر اٹل تھے۔ راقم نے ۱۶ سال قبل اس کی تردید کی تھی اور یہ دعویٰ کیا تھا کہ علامہ اقبال کو برقی علاج کے لئے بھوپال جانے کا مشورہ لمعہ حیدرآبادی نے دیا تھا اور اپنے اس دعوے کی تائید میں ٹھوس ثبوت بھی پیش کئے تھے۔ ماسٹر اختر کی تضاد بیانی ملاحظہ کیجیے کہ "گیارہ سال پہلے یہ بحث ختم ہوچکی ہے یعنی ماسٹر اختر نے اس بحث کو ختم کر دیا تھا اور لمعہ کے موقف کی تائید کی تھی۔ پھر مضمون کے اختتام پر لکھتے ہیں:

"وہ بھوپال میں علاج کا معاملہ ہو یا کوئی اور معاملہ لمعہ کی کسی بات پر کیونکر یقین کیا جائے۔"

ماسٹر اختر نے شیخ عطاء اللہ کے مرتب کردہ اقبال نامہ پر اعتبار کیا ہے، وہ ماہرین اقبالیات کی نظر میں صحت متن کے اعتبار سے ایک ناقص نسخہ ہے۔ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی لکھتے ہیں: "... متون مکاتیب میں مختلف النوع اغلاط کی بہت بڑی تعداد نظر آتی ہے

غالباً مرتب کو اندازہ نہ تھا کہ تدوین مکاتیب میں صحت متن کی کیا اہمیت ہے - - - تاریخیں اور ماہ و سنین نقل کرنے میں بھی بے احتیاطی برتی گئی ہے۔" (تصانیف اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ ص ۲۱۷) لیکن ان غلطیوں کی بنیاد پر آج تک کسی ناقد یا محقق نے ان خطوط کو جعلی اور وضعی نہیں قرار دیا اور نہ ان کے مکتوب الیہم پر فریبی اور فریب ساز شخصیت ہونے کی تہمت لگائی۔ صرف لمعہ مرحوم کے ساتھ ماسٹر اختر نے یہ زیادتی کی۔ ناقل، کاتب اور مرتب کی غلطیوں کو ان کے سر مونڈھ کر (بلا سند) لمعہ کے نام خطوط اقبال کو وضعی اور جعلی قرار دیا۔ اس طرح ماسٹر اختر علامہ اقبال کی توہین کے مرتکب ہوئے۔ آج تک اقبال نامہ میں درج کوئی خط وضعی اور جعلی ثابت نہیں کیا گیا۔ ہاں اصل خطوط کی روشنی میں متن کی غلطیوں کی اصلاح ضرور کی گئی۔ جیسے میں نے آخری عکسی مکتوب

اقبال بنام لمعہ میں کی مگر ماسٹر اختر نے اس غلطی کو لمعہ کی فریب کاری اور کارستانی کا نام دیا اور اندھیرے میں چلائے گئے اس تیر کے نشانے پر بیٹھ جانے کو اپنا کمال جانا۔ اگر اصل خط نہ ملتا تو کس کی مجال تھی کہ وہ اس غلطی کی نشاندہی کرتا؟

دنیائے اقبالیات کو لمعہ کا احسان مند ہونا چاہئے کہ ان کے نام اقبال کے ایک خط (جسے ماسٹر اختر نے فرضی اور جعلی قرار دے دیا تھا) کی وجہ سے علامہ اقبال کی سوانح کو ایک مستند واقعہ جو غلط تاریخوں کے ساتھ درج ہو گیا تھا اس کی صحیح تاریخوں کا علم ہوا۔ (دیکھئے راقم کا مضمون "جامعہ ملیہ اسلامیہ میں غازی رؤف پاشا کے خطبات، اقبال اور ایک واقعاتی مغالطہ" مطبوعہ خدا بخش لائبریری جرنل پٹنہ) اس مضمون کے متعلق علامہ کے صاحبزادے ڈاکٹر جاوید اقبال کا ایک خط کا زیراکس روانہ کر رہا ہوں۔ جاوید اقبال لکھتے ہیں:

"آپ کا خط محررہ ۲ ۱۲/۲۰۰۰ اور آپ کا مضمون جامعہ ملیہ اسلامیہ ۔۔۔۔ موصول ہوئے یادآوری کے لئے شکریہ قبول فرمائیے۔ آپ نے خاص تحقیق کے بعد یہ مغالطہ دور کر دیا کہ درحقیقت علامہ نے ۱۲ مارچ ۱۹۳۳ء سے ۱۵ مارچ ۱۹۳۳ء تک دہلی میں قیام کیا تھا اور یہ غلط ہے کہ وہ ۱۸ مارچ ۱۹۳۳ء سے ۲۰ مارچ ۱۹۳۳ء تک وہاں تھے۔ میں نے زندہ رود میں یہ تاریخیں سید نذیر نیازی صاحب کے حوالے سے تحریر کی تھیں جو خود دہلی میں رہتے تھے۔ بہر حال زندہ رود کے آئندہ ایڈیشن میں نوٹ میں یہ تحریر کر دوں گا کہ آپ کی تحقیق کے مطابق یہ تاریخیں ۱۲ تا ۱۵ مارچ ۱۹۳۳ء ہیں۔ امید ہے کہ آپ بخیریت ہوں گے۔"

خیر اندیش۔ جاوید اقبال

خود ماسٹر اختر نے اس مضمون کی تعریف و توصیف کر کے لمعہ کے صدیق اور سچا ہونے کا اعتراف کیا ہے اور ان کے فریبی ہونے کی نفی کی ہے۔ ماسٹر اختر راقم کے نام ایک خط محررہ یکم فروری ۲۰۰۱ء میں لکھتے ہیں:

"آپ کا لاجواب مضمون "جامعہ ملیہ اسلامیہ میں غازی رؤف پاشا کے خطبات، اقبال اور ایک واقعاتی مغالطہ" پڑھ کر بے اختیار لبوں پر واہ واہ آگئی۔ بلا مبالغہ آپ کی یہ سعی لائق ستائش و داد و تحسین ہے۔ آپ نے اقبالیات کی ایک مشکل کو نہایت خوش اسلوبی سے آسان کر دیا ہے۔ اس پر میں آپ کو سچے دل سے مبارکباد پیش کرتا ہوں۔ آپ کی صحت و سلامتی کی دعا بھی کرتا ہوں"

پہلے تو ماسٹر اختر اقبال نامہ میں شامل لمعہ کے نام اقبال کے ۲۹ خطوط کو فرضی وضعی اور جعلی کہتے تھے۔ اب وہ کہتے ہیں کہ ۶ خطوط اصلی ہیں (تحریر و تخفیف کردہ) اور ۲۴ وضعی (اس طرح کل ۳۰ خطوط ہوتے ہیں۔ پتہ نہیں ایک خط کون سا دریافت کیا ہے) پھر وہ آج تک یہ نہیں بتا سکے کہ وہ کون سے ۶ خطوط ہیں جو اصلی بھی ہیں اور تخفیف زدہ بھی۔ ان کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تمام خطوط کو شبہ کی نظر سے دیکھتے ہیں اور خود لمعہ کو بھی فریب ساز شخصیت کہتے ہیں تو پھر چھ خطوط کے اصلی ہونے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

میں نے اپنی کتاب مکاتیب اقبال بنام لمعہ کا تنقیدی و تحقیقی جائزہ میں تمام معترضین کے اعتراضات کا تنقیدی جائزہ لے کر ثابت کیا ہے کہ لمعہ کے نام اقبال کا کوئی خط فرضی اور جعلی نہیں اس میں اصل خطوط کے عکس بھی دئے گئے ہیں۔ جب یہ کتاب منظر عام پر آئے گی اس وقت پتہ چلے گا ان لوگوں کو جو قیاس آرائیوں کی بنیاد

عمارتیں کھڑی کرتے رہے ہیں اور لوگوں کو گمراہ کرتے رہے ہیں۔

ایک بات دھیان میں رکھنی چاہئے کہ قلم اللہ کی امانت ہے اگر اسے سچائی کے لئے استعمال نہیں کیا گیا تو آخرت میں بازپرس ہوگی، کسی کو بدنام کرنا، کسی پر تہمت لگانا، کسی کی کردارکشی کرنا قلم سے اس قسم کی غیر ذمہ دارانہ باتیں اس کی آخرت کو خراب کرسکتا ہے۔

دنیا میں حق پسندوں کی کمی نہیں۔ ڈاکٹر جاوید اقبال کے اس خط پر اپنا مضمون ختم کرتا ہوں جو انہوں نے "علامہ اقبال کو برقی علاج کے لئے بھوپال جانے کا مشورہ کس نے دیا تھا؟" (مطبوعہ معارف) کے جواب میں لکھا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"آپ کی تحقیق اپنی جگہ درست ہے کہ علامہ اقبال سر راس مسعود کے بجائے لمعہ کے مشورے پر بھوپال بجلی کا علاج کرانے گئے تھے۔ بات دراصل جو حقیقت پر مبنی ہے یہ ہے کہ وہ بھوپال بجلی کا علاج کرانے گئے تھے اور سر راس مسعود کے ہاں قیام کیا تھا (ریاضی منزل میں) دوسری مرتبہ جب میں ان کے ساتھ گیا تھا تو قیام شیش محل میں تھا۔۔۔۔"

(محررہ ۱۲؍فروری ۲۰۰۱ء)

اقبال کامل

از مولانا عبدالسلام ندویؒ

اس کتاب میں علامہ اقبال کے سوانح حیات، تصنیفات، اردو شاعری، تعلیم، سیاست، کلام اقبال کی ادبی خوبیاں، فارسی شاعری، اخلاق و عادات، مختلف اسفار، علالت و وفات، آل اولاد، فلسفہ خودی، فنون لطیفہ اور ان کی شاعری کے چار ادوار قائم کرکے ان کے تمام پہلوؤں پر مفصل اور جامع نقد و تبصرہ کیا گیا ہے۔

قیمت ۷۵؍روپے

مطبوعات جدیدہ

ہفتہ وار سچ کا توضیحی اشاریہ از جناب عبدالعلیم قدوائی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و کتابت و طباعت، صفحات ۶۰۰، قیمت ۱۶۰؍روپے، پتہ: خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ۔

مولانا عبدالماجد دریابادی کے مشہور اخبار صدق کا نقش اول ہفتہ وار سچ تھا جو ۲۵ء سے ۳۳ء تک یعنی نو سال تک جاری رہا، مولانا کی صحافت کے دائرے میں مذہب، معاشرہ اور علم و ادب کو مرکزی حیثیت حاصل تھی، ہفتہ وار سچ بھی ان خصوصیات کا علمبردار تھا جس میں مولانا نے مذہب و ملت سے متعلق بے شمار مسائل پر سچی باتوں، شذروں اور مضامین کے ذریعہ اظہار خیال کیا، ان کے علاوہ سچ کے مضمون نگاروں میں اس وقت کے اور بھی اہل قلم شامل تھے اب سچ نایاب ہے لیکن اس کی چند محفوظ فائلوں میں خدابخش لائبریری کی فائل بھی ہے، جس کی قدر و قیمت کے پیش نظر وہاں کے ذمہ داروں نے اس کے اشاریے کی ضرورت محسوس کی اور اس کی ترتیب کے لئے بجا طور پر انہوں نے مولانا مرحوم کے برادر زادہ اور خویش کا انتخاب کیا جنھوں نے نہایت سلیقے سے علم و ادب کے اس سمندر کو کوزہ میں سمیٹنے کی سعی کی اور ایک عمدہ اشاریہ میں ۴۹ موضوعات کے تحت ہر تحریر کا چند سطری خلاصہ، مضمون نگار، جلد و شمارہ اور سنہ کی تعیین اور حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب کردیا، اس طرح ایک گنجینہ علم و ادب کی کلید انہوں نے انشائے ماجدی کے قدردانوں کے لئے مہیا کردی، پیش لفظ میں انہوں نے اس اخبار کی تاریخ اور مولانا مرحوم کی حیات و تصنیفات کی ایک جھلک بھی پیش کردی ہے،

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ پرچ کی مکمل فائل ان کے پاس بھی ہے اور نئی دہلی کی نہرو میموریل لائبریری میں اس کی مائکرو فلم بھی موجود ہے۔ خدا بخش لائبریری نے اس سے پہلے اردو کے کئی نایاب رسائل سے استفادے کی راہیں آسان کی ہیں، یہ کتاب بھی اسی ضمن میں ہے جس کے لئے لائبریری شکریہ و ستایش کی مستحق ہے۔

علی میاںؒ صاحب کے خطوط بنام مولانا عبدالکریم پاریکھ، متوسط تقطیع عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۴۲۱، قیمت ۱۵۰ روپے پتہ: فرید بک ڈپو پرائیوٹ لمیٹڈ، ۴۲۲۰، مٹیا محل، اردو مارکیٹ، جامع مسجد، دہلی ۶۔

مولانا پاریکھ کے نام مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ کے ۲۲۱ خطوط کا یہ مجموعہ مولانا مرحوم کی زندگی میں شائع ہو گیا تھا، اس میں پہلا خط ۱۹۵۷ء اور آخری خط مولانا کی وفات سے دو مہینے قبل اکتوبر ۱۹۹۹ء کا ہے، مکتوب الیہ قرآن مجید کے مفسر، عمدہ مقرر اور ملکی و ملی معاملات میں سرگرم و متحرک ہیں، اس لئے قریب ربع صدی پر محیط مولانا مرحوم کے یہ خطوط نجی سے زیادہ علمی و اصلاحی ہیں اور خاص طور پر مسلم مسائل کے متعلق یہ مولانا کی فکر، اضطراب اور دردمندی و دلسوزی کی تصویر ہیں، مسلم تنظیموں، قائدوں اور عام مسلمانوں کے متعلق مولانا کے بے تکلف احساس و تاثر کا اندازہ ان کی اور تحریروں سے شاید نہ ہو سکے، مولانا کی تڑپ کے علاوہ ان کی شخصیت کی سادگی، انکسار، شرافت طبعی بلکہ معصومیت ان خطوط کے حرف حرف سے نمایاں ہے، بابری مسجد کے سانحہ پر لکھا کہ "حالت ایسی ہے کہ اگر یہ خط آنسوؤں کے پانی سے لکھوایا جاتا تو اسی سے لکھوایا جاتا لکھ تو دیا جائے گا پڑھا نہیں جا سکے گا ورنہ حالت تو ایسی تھی کہ خون کے آنسوؤں سے لکھا جاتا، ہمارے علم میں صدیوں کی تاریخ میں ایسے واقعات پیش نہیں آئے اور مسلمانوں پر ایسا ظلم نہیں ہوا" حضرت مولاناؒ کے طریق اصلاح و تربیت کی جھلک بھی صاف نظر آتی ہے۔ مثلاً ایک خط میں لکھا کہ "حب

جاہ اور تعریف و شہرت بالکل مقصود نہ ہو، اپنے قلب کی حفاظت کیا کریں اور محض اپنے ذہن و توجہ سے درود پر مشغول رہا کریں"۔ یہ مجموعہ مکاتیب مکتوب الیہ بلکہ ساری قوم کے لئے سرمایۂ موعظت و نصیحت ہونے کے ساتھ مولانا کے سوانح نگار کے لئے مفید ماخذ بھی ہے۔

شعور فن از جناب ڈاکٹر فخر الاسلام اعظمی و ڈاکٹر محمد الیاس اعظمی، متوسط تقطیع عمدہ کاغذ و طباعت، صفحات ۴۳۶، قیمت ۱۲۰ روپے پتہ: ڈاکٹر فخر الاسلام اعظمی، شبلی نیشنل کالج، اعظم گڑھ۔

یہ کتاب اردو زبان کے مختلف اصناف سخن کی تاریخ اور دکنیات اور اقبال و پریم چند جیسے موضوعات پر مشتمل ہے، اس کی تالیف کا اصل مقصد یو جی سی کے نٹ امتحان کے طلبہ کی ضرورت پورا کرنا ہے، لائق مولف کو اردو زبان کی نصابی ضرورتوں کا بخوبی احساس ہے، ان کی ایک درجن سے زائد کتابیں درس و تدریس سے متعلق ان کے تجربے اور فکر کا ثبوت ہیں، اس کتاب میں نثر و شعر کی ہر صنف کی فنی تاریخ، عہد بہ عہد ارتقا، اجزائے ترکیبی وغیرہ کو اس جامعیت سے پیش کیا ہے کہ کوئی اہم پہلو نظر انداز نہیں ہوا، مطالعہ کی وسعت، مراجع سے براہ راست استفادے اور حسن اخذ و انتخاب اور طلبہ کے ذوق کی رعایت سے واقعی فن کا شعور نمایاں ہے۔ یہ بجائے خود اردو زبان و ادب کی مکمل، مستند تاریخ ہے، زبان کی شگفتگی اور منطقی و معروضی اسلوب بھی بڑی خوبی ہے، ایک باب معروضی سوالات کا بھی ہے، یہ اس سلیقے سے مرتب کئے گئے ہیں کہ ان کی روشنی میں اردو زبان و ادب کی پوری تصویر سامنے آجاتی ہے۔

چراغ نوا از جناب رئیس نعمانی، متوسط تقطیع، کاغذ کتابت و طباعت مناسب، صفحات ۴۴، قیمت ۳۰ روپے پتہ: ایجوکیشنل بک ہاؤس، شمشاد مارکیٹ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

اس مبارک مجموعہ نعت کے خوش خیال و جواں سال شاعر کا طبعی مذاق شعر و ادب، سخندان پارس

کا ہمنوا ہے، ان کی فارسی شاعری کے مجموعہ برات معنی نے ایرانی اہل نظر کی توجہ ان کی جانب مبذول کی، ان کی چند اور کتابیں بھی اسی فارسی زبان میں ہیں، نعتیہ شاعری سے بھی ان کو خاص تعلق ہے، چنانچہ انہوں نے اردو فارسی اور دیگر اردو شعراء کی نعتوں کے دو مجموعے بھی مرتب کئے، اب زیر نظر مجموعہ خود ان کا اردو نعتوں پر مشتمل ہے، آخر میں قصیدہ بانت سعاد کا منظوم ترجمہ بھی ہے، عقیدت کے جوش و فور اور کیف حضور کے ساتھ وہ مقام نبوتؐ کے آداب و مراتب اور اس راز سے واقف ہیں کہ محبت کا اصل اظہار اطاعت ہے۔

رئیس ان کی اطاعت ہی مدار کامیابی ہے وگرنہ حرف بے معنی ہے یوں ہوگا تو یوں ہوگا

اس کا احساس ان کے پیش لفظ سے بھی ہوتا ہے جس میں انہوں نے نعت میں غلو اور حد عقیدت میں تجاوز کی نشاندہی کی ہے، خصوصاً مولانا احمد رضا خاں بریلوی مرحوم کی نعتوں کے متعلق ان کا خیال ہے کہ ان میں قرآن کے معانی و مطالب کے خلاف بات کہنے کے لئے عشق رسولؐ کا بہانہ تلاش کیا گیا ہے، دلائل کے قوی ہونے کے باوجود یہ طرز ادا جوش و شدت سے خالی نہیں، عقائد و خیالات میں بریلوی مرحوم کا ایک خاص مسلک ہے اور ان کی نعتیہ شاعری اسی کی ترجمان ہے۔

منظوم القرآن (پارہ تبارک الذی و پارہ عم) از جناب انجم عرفانی، متوسط تقطیع، کاغذ و کتابت و طباعت مناسب، قیمت بالترتیب ۱۵، ۱۰ روپے، پتہ: نصرت پبلشرز، حیدری مارکیٹ، امین الدولہ پارک، لکھنؤ۔

قرآن مجید کے منظوم ترجمے کی کوششیں پہلے بھی ہو چکی ہیں، زیر نظر آخری دو پاروں کا یہ منظوم ترجمہ اسی سلسلے کی کڑی ہے، شاعر کے نزدیک قرآن مجید کی نغمگی اور خوش آہنگی نثری مجموعوں میں مفقود ہے، یہی خیال اس کاوش کا محرک ہوا، نیت کے مبارک اور خیر ہونے میں کلام نہیں تاہم قرآن مجید کا ترجمہ جس علم، احتیاط اور نزاکت کا متقاضی ہے، نظم کی شکل میں یہ ذمہ داری اور سوا ہو جاتی ہے، محض موزوں مصرعوں سے قرآن مجید کی خوش آہنگی منتقل کرنا آسان نہیں، اس کوشش میں ترجمہ کا حق بھی ادا نہیں ہو پاتا۔

ع۔ص۔

تصانیف سید صباح الدین عبدالرحمن

☆ بزم تیموریہ: اس میں ہندوستان کے تیموری سلاطین کی علم دوستی و علم پروری کی تفصیل عہد بہ عہد ذکر کی گئی ہے۔ قیمت جلد اول: ۵۰ روپے جلد دوم ۵۰ روپے سوم ۵۶ روپے

☆ بزم صوفیہ: مشائخ صوفیہ کا تذکرہ اور ان کی مستند سوانح عمری۔ قیمت: ۱۱۵ روپے

☆ اسلام میں مذہبی رواداری: قیمت: ۶۵ روپے

☆ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کی مذہبی رواداری: حصہ اول: ۳۰ روپے، دوم: ۳۸ روپے۔ سوم: ۵۶ روپے

☆ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے تمدنی جلوے: سلاطین ہند کی معاشرتی و تہذیبی زندگی کی مرقع آرائی کی گئی ہے۔ قیمت: ۸۰ روپے

☆ ہندوستان کے سلاطین علماء و مشائخ کے تعلقات پر ایک نظر: قیمت ۵۰ روپے (۸۰)

☆ عہد مغلیہ میں ہندوستان سے محبت و شیفتگی کے جذبات: قیمت ۴۰ روپے

☆ ہندوستان امیر خسرو کی نظر میں: قیمت: ۲۵ روپے

☆ حضرت خواجہ معین الدین چشتی: قیمت: ۱۰ روپے

☆ حضرت ابوالحسن ہجویری: قیمت: ۵ روپے

☆ مولانا شبلی نعمانی پر ایک نظر: قیمت: ۲۵ روپے

☆ محمد علی کی یاد میں: قیمت: ۳۵ روپے

☆ بزم رفتگاں: جلد اول: زیر طبع، جلد دوم: ۳۵ روپے

☆ غالب مدح و قدح کی روشنی میں: جلد اول: زیر طبع جلد دوم: ۵۰ روپے

☆ مولانا سید سلیمان ندوی کی تصانیف کا مطالعہ: قیمت: ۷۰ روپے

☆ مولانا سید سلیمان ندوی کی دینی و علمی خدمات: قیمت: ۱۵ روپے

☆ ہندوستان کے عہد وسطی کی ایک جھلک: قیمت: ۸۰ روپے

☆ صوفی امیر خسرو: قیمت: ۳۰ روپے